

اللغة العربية

مجلة دورية للأبحاث اللغوية ونشاط الترجمة والتعريب

سجل الأعمال

المجلد الخامس عشر
الجزء الأول

- مجامع اللغة العربية
- المجالس العليا للعلوم والآداب والفنون
- الجامعات والمعاهد العلمية
- الهيئات والمراكز والشعب الوطنية للتعريب
- رجال الفكر والعاملين لاعلاء اللغة العربية
- وجعلها في مستوى اللغات العالمية الحية .

١٤٠٤٥

يصدرها

مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي
بالرباط (المملكة المغربية)

معاجمنا مشاريع تنتظر منكم ان تدرسوها
بإمعان كل حسب اختصاصاته وان تكتبوا لنا
بأرائكم مع تقديم التعديل المقترح أو الإضافة
الهاتفه لاستكمال المفاهيم المتجددة .

ابحاث مختلفة

المنحة

- 1 - العربية كلفة للقرآن هي منطلق رسالتنا
للاستاذ عبد العزيز بن عبد الله 5
- 7 - الاسلام هو منطلق تطوير لغة الضاد 7
- 2 - المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ودورها
في الحفاظ على اللغة العربية وتراثها التليد 8
- 3 - الدراسات العربية في البلاد الإسلامية غير العربية
بقلم الدكتور السيد محمد يوسف 10
- 4 - البصروية في علم العربية
تحقيق وتعليق الدكتور عبد الهادي الفضلي 22
- 5 - دجيل ام اثيل - 8 -
للاستاذ عبد الحق فاضل 31
- 6 - افعول - « صيغة حميرة للاعلام والقبائل والمدن »
للاستاذ اسماعيل بن علي الكوع 45

العربية كلغة للقرآن هي منطلق رسالتنا

للأستاذ عبد العزيز بن عبد الله

تروى كلغة علم وحضارة بجانب اشعاعها الروحي
كلغة للقرآن .

فلذلك اخترنا لمعاجنا ثلاث لغات هي العربية
والانجليزية والفرنسية لانها لغات تداولتها الامم
الاسلامية تحت ضغط الاستعمار وتابعت من خلالها
تطورها الحضارى والتكنولوجى !

فكان من اهدافنا الجوهرية ومرايينا الراسخة
السعى بكل ما اوتيت الامة العربية من قوى - فى سبيل
احلال لغة القرآن المكائنة المرموقة كلغة لمرضت نفسها
على العالم فى ادق مجالات التقنيات والعلوم .

وتنمى بالامة العربية الامة التى اتخفت من لغة
القرآن لغتها الاصلية لان العربى هو من نطق بالعربية
كما فى الحديث الشريف !

« ان اللغة العربية - كما يقول مارسى -
شريكة الاسلام فى سموه ومقامه وان حركة
التعريب لا يمكن فصلها عن حركة نشر
الاسلام لان الكتاب المنزل جاء باللغة العربية التى
بلغت مكانة أصبحت معها كل ترجمة دنسا لقداسها

لغة تدغم أسرة مليار من البشر اختلفت
لهجاتهم وتباينت طبائعهم وتناوت ديارهم ولكن اصالة
اسلامية رصينة وحدث حضارتهم الروحية وتاريخهم
الفكرى .

ان انطلاقة كل من المنظمة العربية للتربية والثقافة
والعلوم ومكتب تنسيق التعريب فى الوطن العربى هادفة
الى تأثيل هذا الاتجاه الذى هو اتجاه كل مسلم لان لغة
الضاد هي لغة القرآن ولغة الحديث الشريف ولغة
التراث الدينى والعائدى لكل مسلم .

فكل مسلم مهما تكن جنسيته ومهما تكن لغته
شاعر لامحالة بارتباط أوثق بهذا المقوم الحضارى
الاول الذى يجعل من الامة الاسلامية مجموعة مترابطة
متكاملة بالرغم عن الاوقات العابرة والعثرات النافرة
التي وضعها الاستعمار فى طريقها .

لذلك دعت المنظمة العربية ومكتب التعريب بكل
تواها الى تكريس الجهود وتوفير الضمانات لتحقيق
هدف اسى وغاية مثلى هي الحفاظ على سلامة لغة
الضاد فى المستوى الذى عرفته لها الاجيال المتعاقبة منذ

ولهذا وجب على كل من اعتنق الاسلام
تحصيل العربية * .

لقد استطاعت اللغة العربية في القرن العشرين
بالرغم من مستأثرات السياسيين وتلفيات المفرضين أن
تستعيد مركزها عالميا وإنسانيا كأداة للعمل ولغة
للتخاطب في المحافل الدولية .

أصبح نبعها الفيض يغمر الدنيا بكاملها وزاد
هذا الفيض الغامر انتشارا وتعميقا شعور العرب
برسالته في عصر الذرة ورسالة لغة هي قوام الوحدة
وأمرة التلاحم متضافر الجهد وتأزر المد لتساوق
أبلغ وتوافق أوقع حداً الجامع والجامعات الى مزيد من
التعاقد الرائد والتناجد الرائد لانتقاء وتوحيد المصطلح
الأمثل واستيفاء المفهوم العلمي الأكمل في طفرة جديدة
تستحث خطانا في مسار ركب الإنساني وفي إطار تقنية
رصينة ومنطقية مكيمة .

إن لغة الضاد كيلة بأداء هذه الرسالة على
الوجه الأشمل والمنزج الأفضل . لأنها برهنت خلال

عصور متطاولة على فعاليتها يوم كانت كل التجارب
والتخطيطات والتصويرات التكنولوجية تباشر من خلالها :

كان العقل العربي عقلا خلافا أبداع أروع الكشوف
العلمية الإنشائية في الكيمياء والبصريات والرياضيات
والجبر والمقابلة والجغرافية والفلك وغيرها فكان رواد
هذه العلوم أمثال جابر بن حيان ومحمد بن موسى
الخوارزمي وابن الهيثم وابن رشد والشريف الإدريسي
روادا للغة الضاد نحتوا واشتقوا وولدوا مصطلحات
للتعبير عن أدق ما حققوه من اختراعات فبرهنت لغة
الضاد على أنها أداة طيعة معطاء في يد رجال وجب أن
يتجمع في تكوينهم ويتولر في تمرينهم رصيد مزدوج من
النصاعة اللغوية والضلالة التكنولوجية .

بهذه المنهجية الدقيقة تعمل المنظمة العربية للتربية
والثقافة والعلوم ووكالتها المتخصصة التي هي مكتب
تنسيق التعريب في الوطن العربي - من أجل تحقيق
رسالتها الخالدة متأزرة مع الجامع والجامعات لضمان
مستقبل أفضل !

* G. Marçais, la Berbérie musulmane p. 42.

الإسلام هو مُنْطَلَقُ تَطْوِيرِ لُغَةِ الضَّادِ

وكان من أهم ما طرح على البحث موضوع متصد التعريب هل هو نقل الأفكار والمعاني بكل معطياتها من اللغة الأجنبية الى اللغة العربية ، أم يتوخى الاستفادة من مادة الموضوع مع تغيير عقلينه ، وعرضه بطريقة عربية «أى بوجهة نظر الفكر الإسلامى» ؟

وقد الخ استاذ فرنسى من المشاركين فى الندوة على ضرورة فصل التعريب عن الإسلام وسلخه عن المقاصد الدينية . . .

وقد شهد الندوة مدير فرع رابطة العالم الإسلامى فى باريس الدكتور عبد الحليم خلدون الكنانى والذى كلمة هامة بين فيها سعة صدر الحضارة العربية الإسلامية والحجم الضخم لمعطياتها الانسانية . . . والارتباط الكبير بين الإسلام وشعبه وبين لغة القرآن . . . وأكد استمرار انفتاح الأمة الإسلامية على الانسانية كافة ، خلال نهضتها المعاصرة . . .

نظم المستشرق المعروف الاستاذ «برك» ندوة حول موضوع هام هو : الوجود الثقافى والتربوية للتعريب فى المغرب العربى . . . وذلك فى « الكوليج دو فرانس » بتاريخ 11 ماي 77 . . . وقد استغرقت قرابة اربع ساعات ، اشترك فيها نخبة من الاساتذة والجامعيين وحضرها عدد كبير من المستمعين ضاقت بهم القاعة وبقي بعضهم واقفا طول هذه المدة .

وقد جرى الحوار حول عدد من المواضيع من اهمها مايلى : هل بالوسع ان نقرر ان هدف التعريب فى المغرب هو دعم الانبعاث الإسلامى . . . وفى تونس التطوير والعصرنة . . . وفى الجزائر بين بين . . . ؟

وجرى تساؤل عن صحة الحديث النبوى . . . ليست العربية لأحدكم من أب ولا أم ، وانما العربية اللسان ، فمن تكلم العربية فهو عربى . . .

المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ودورها في الحفاظ على اللغة العربية وتراثها التليد

والتاسعة عشرة (الوثيقة رقم 3) وتتجلى لنا في المبادرات التي تسارع المنظمة الى القيام بها بالاشتراك في المسمى المبذولة من اجل مساعدة الدول التي انضمت مؤخرا الى حظيرة الجامعة العربية كجمهوريات الصومال وجيبوتي وجزر القمر بالنظر في احتياجاتها العاجلة الملحة في مجال الخدمات الاجتماعية والتعليمية ومتطلبات التمريب للمدى البعيد .

ومن تأكيدات السيد المدير العام تحقيقا لاهداف المنظمة العربية تأكيد سيادته على اهمية :

- تطويع الحرف العربى للحاسب الالكترونى .
- تطوير المناهج العلمية والرياضية وتعريبها .
- نشر اللغة والثقافة العربية خارج الوطن .
- تدعيم التعاون العربى الافريقى ونشر التراث العربى الافريقى واعداد معالجم عربية افريقية وافريقية عربية .

— تدعيم النشر العلمى والثقافى .

وجاء في عرض السيد رئيس معهد البحوث والدراسات العربية والمدير العام المساعد للثقافة بالانابة في مجال حديثه عن اهداف نشر اللغة والثقافة العربية في الخارج :

— مساعدة المسلمين على تعلم لغة القرآن الكريم والثقافة العربية

منذ انشئت منظمتنا المتيدة وهى تسمى جاهدة من اجل تحقيق المبادئ الاساسية التى رسمتها لنفسها في سبيل تنشئة جيل عربى واع مستنير ، مستعد خطوطها الاونى من ميثاق الوحدة العربية الذى رسم سياسة واضحة المعالم للنهوض بامتنا العربية في كافة ميادينها التربوية والثقافية والعلمية وسواها .

ولقد كان حظ اللغة العربية وتراثها التليد حظا كبيرا ضمت هذه الاهداف جميعا ، يتضح لنا ذلك من العناية الفائقة التى اولاما ميثاق الوحدة العربية لهذا الجانب حيث نصت كثر من مواده (المادة الماشرة ، والخامسة عشرة ، والسادسة عشرة ، والسابعة عشرة) على الحفاظ على اللغة العربية والعناية بها كقوم اساسى لحضارتنا ووجودنا ورعاية تراثها الزلخر المعتبد .

واذا ما نحن تصفحنا — على سبيل المثال — محاضر جلسات المجلس التنفيذى في دورته التاسعة عشرة (2 — 9 يوليو 1977) تبين لنا مصداق هذا القول ، ولتأكيد هذه الحقيقة سنثبت هنا بعض المقتطفات الموجزة من خطب وكلمات القائمين على منظمنا المجيدة فهى كميلى . . باعطائنا الصورة الحقيقية لما نقول .

نلمس بعض هذه الجهود ضمن تقرير السيد المدير العام للمنظمة فيما بين الدورتين الثامنة عشرة

المكتب أهمية تصوى نظرا لطبيعة عمله في اعداد والبراغ
ومهرسة مشاريعه المعجبة وسواها . تمثل ذلك في
محضر الجلسة الثامنة 7 / 7 / 1977 من هذه الدورة
بمناشدة السيد المدير العام الى استكمال دراسة نمط
موحد للتكيف بين الحرف العربى والحاسب الالىكترونى
تمكينا لمكتب تنسيق التعريب من ادخال الحاسب
الالىكترونى فى اعماله فى وقت قريب .
هذا بالإضافة الى تأكيدات اخرى تتعلق باللغة العربية
جاءت على لسان عدد كبير من المسؤولين فى المنظمة .
وبذلك يتضح لنا وجه من وجوه الدور الكبير الذى
تضطلع به المنظمة عن طريق اجهزتها المتعددة ومنها
مكتب تنسيق التعريب فى العناية باللغة العربية
وتراثها الطيد وهو دور ينبثق من عمق ايمانها بهذا
الهدف باعتباره أحد مقوماتنا الحضارية والتاريخية
ويتضح لنا بالتالى مدى جسامه الرسالة المنوطة بهذه
المنظمة التى ما فتئ القائمون عليها يبذلون الجهود
المضنية المتوالية من أجل تحقيق مراميها الفريفة
ويلوغ أهدافها النبيلة .

— مساعدة أبناء الجاليات العربية على استمرار
صلة بين أجيالهم المتعاقبة وبين لغتهم وثقافتهم .
— مساعدة أبناء الدول الأجنبية الذين يرغبون فى
التواصل المباشر مع العرب عن طريق تعلم لغتهم .
— تعليم اللغة العربية فى الاقطار غير الناطقة بها .
— دعم اللغة العربية باعتبارها إحدى لغات
الامم المتحدة ووكالاتها المتخصصة .
— مساعدة الاقطار الإفريقية على استئناف
صلتها باللغة والثقافة العربية وتوثيق هذه الصلة .
— المحافظة على استعمال الحرف العربى فى
كتابة اللغات الإفريقية والآسيوية .
وفيما يتعلق بمسألة تطوير الحرف العربى
للحاسب الالىكترونى الذى كان المكتب قد اثار موضوعه
فى عدة جلسات اللجنة الاستشارية كما انه قدم تقريرا
مفصلا بوقتئذ جاء فى عروض السادة المسؤولين بالمنظمة
تأكيد هذه الفكرة وضرورة تنفيذها وقد قامت المنظمة
بعدة مساع لت تحقيق هذه الغاية وهى مسألة بوليها

الدراسات العربية في البلاد الإسلامية غير العربية ماضيها وحاضرها ومايرجى لها من مستقبل...

بقلم الدكتور السيد محمد يوسف
أستاذ اللغة العربية بجامعة كراتشي (باكستان)

الإسلامي غير العربي كان من حيث الأصل منحصرًا في كون اللغة العربية لغة المخطبات اليومية في الأول وعدم كونها كذلك في الثاني مع الإبقاء على القاسم المشترك بينهما ، وهو قيام المجتمع على أساس الشريعة الإسلامية ، وهو بدوره يقتضى بصورة منطقية واقعية قيام نظام التعليم الموحد في جوهره حول الدراسات الإسلامية ولغتها الوحيدة (لا أقول « الأولى » أو « الأصلية » بل « الوحيدة ») أعنى اللغة العربية ، لغة القرآن والحديث .

حجر الأساس للبيئة الإسلامية هو العمل بالشريعة الإسلامية :

لا توجد البيئة الإسلامية الا كنتيجة للعمل بالشريعة الإسلامية ، فإذا انتفى العمل بالشريعة الإسلامية لم يبق الا بعض القشور من العبادات والرسوم والمظاهر الخارجية وانتفت حاجة المسلم الى دراسة الشريعة الإسلامية وهذا هو السر في ضعف وانحطاط وجود الدراسات الإسلامية في البلاد العربية وغير العربية وعدم الاهتمام باللغة العربية في البلاد الإسلامية غير العربية في العصر الحديث ، فما الداعي والباعث على الاهتمام بالدراسات الإسلامية والعربية مثلا ، اذا كان العمل بالقانون الوضعي الاجنبى في معظم البلدان الإسلامية مع الأسف ؟ او لا نرى ان مناهج القانون في معظم البلاد الإسلامية لا تحتوى الا على

الفرق بين المجتمع الإسلامي العربي والمجتمع الإسلامي غير العربي والقاسم المشترك بينهما

« الى جانب الامم المتعربة ، اى التى اطرحت بالمرّة لغاتها الأصلية واتخذت من اللغة العربية لغة المخابطة في جميع حاجاتها اليومية ، لحقت بتركيب الإسلام أم أخرى مستعربة ، أعنى التى خصت اللغة العربية بعنايتها الفائقة كلغة القرآن والدين والثقافة والآداب والعلوم ، فكانت هى اللغة الوحيدة التى تدرس في مدارسها وكانت جميع مواد التدريس تحضر بها ، فاحتلت مكان الصدارة في مقومات الثقافة ، ومع انها لم تصبح لغة المخابطة في الحاجات اليومية الا انها كسحت ميدان العلم والادب كسحا بحيث لم تبق للغات المحلية سوى زاوية البيت ومحلات الاسواق حتى اذا نشأت اللغات المحلية وترعرعت بفضل بعض العوامل الطبيعية على مر الزمن وزحفت الى البلاطات والدواوين الحكومية وتسلفت خائفة مذعورة معتررة الى الادب والشعر لم تأمل قط في الإستقلال الذاتى بل قنعت بالدوران في فلك العربية والاخذ والاستفادة منها بالاستمرار لان العوام كانوا يبجلونها فوق كل لغة والخواص لم يكن لهم غنى عنها في كل ما يمت الى الدين والثقافة العامة العلمية والادبية بصفة - (اللسان العربى ، يناير 1969) .

فالفرق بين المجتمع الإسلامي العربي والمجتمع

كان لها تأثير قوى بعيد المدى في مكانة اللغة العربية وهي كما يلي :

(أ) استبدال القانون الوضعي بالشريعة الإسلامية
(ب) اختلال نظام التعليم الاجنبى (الانجليزى / الفرنسى) وتوطيده بالطرق الاستعمارية ، وتكسب خطورته (لولا) في العملية اى عدم كون الشريعة الإسلامية النواة للتعليم كله ، و (ثانيا) في خلق اللغة العربية عن عرشها واغتصاب السيادة للغة الاجنبية في التعليم وتفخيزية الفكر وتطوير اساليب الحياة وفي ادارة الحكم والاتصالات الدولية والشؤون الصناعية والتجارية .

(ج) بذور الوطنية والقومية الضيقة لتزييق اوصال العالم الاسلامى ومزاحمة الشعور بالاخوة الاسلامية ، ومن مظاهرها البارزة الاعتزاز باللغات الدارجة ضد العربية الفصحى في البلاد العربية واللغات المحلية ضد العربية (= لغة العرب) في البلاد الاسلامية غير العربية . كما ان من تطرفاتها المنطقية الدعوة الى استبدال الحرف اللاتينى بالحرف العربى .

ومن الاغلوطنات الشائعة ان الاستعمار في البلاد الاسلامية غير العربية واد اللغات المحلية او نصب العداء لها بينما الحقيقة ان الاستعمار هو الذى نشر فكرة « لغة الام » وتولى رعاية اللغات المحلية بل تملتها وشجعها لتزاحم اللغة العربية (والفارسية ايضا) كما انه هو الذى حاول تمجيد اللهجات الدارجة واحياء البربرية وما اليها للغضاء على العربية الفصحى في البلاد العربية وكثرت النتيجة ان الاردية مثلا تشجعت في عهد الانجليز حتى احتلت مكان العربية في الحياة الثقافية بينما هي لم تقو على ان تزحزح الانجليزية من مكانها لان ويصدق هذا القول على اللغات المحلية في البلدان الاسلامية الاعجية الاخرى .

وبما انه ليس من السياسة المبلية التخلي من الدين تماما بالنسبة لعامة الشعب المسلم في اى بلد كان ، عربى او غير عربى ، كان التحول الخطير السالف الذكر سببا للاهتمام بتراجم القرآن بدل الاهتمام بالقرآن العربى وهلم جرا الى ان فوجئنا بدعوة صريحة وقحة الى الاذان والصلوة باللغات المحلية !!

واخطر منها بكثير ما حدث منذ الاستقلال اعنى الاستغناء عن العربية في تعليم الدين ووضع مسادة

تدبر ضئيل من الشريعة الاسلامية وهو الذى يخص الاحوال الشخصية فقط ؟ اما دراسة الشريعة الاسلامية في المعاهد الخاصة بها فهي دراسة علمية نظرية بحثة ، ومثل تلك الدراسة لا تبرز البيئة الاسلامية الى الوجود في الخارج ، بل تشعر نفس الدارس بعدم وجودها في الواقع .

لقد كثر الكلام عن تطويع السينما والتلفزيون والراديو لغراض خلق البيئة الاسلامية ، وهو بمثابة وضع العربة امام الحصان ليس الا - فباى حق او باى منطق يريد المسلم ان يخضع الآلات والوسائل لغراض الاسلام قبل ان يخضع نفسه - فكره وعمله - للشريعة الاسلامية ؟

تتبين هذه الحقائق من وضع اللغة العربية لى التعليم والثقافة الاسلامية في البلدان الاسلامية غير العربية عبر العصور الى القرن التاسع عشر الميلادى :

(أ) لقد حظيت اللغة العربية بالسيادة المطلقة في برامج التعليم تبعا لمكانة الشريعة الاسلامية في حياة الشعوب المسلمة من حيث العمل الذى يستلزم الرجوع الى الشريعة في كافة المعاملات وتصرفات الحل والمقد والحرب والسلام .

(ب) احتفظت اللغة العربية بسيادتها المطلقة دون ان تزاحمها اللغات المحلية ، فكان للغة العربية مكان الصدارة في برامج التعليم والتربية في البلاد الاسلامية غير العربية حتى بعد نشأة اللغات المحلية وآدابها ونقل بعض العلوم اليها لسهولة الكثرة الكاثرة من الجهال وانصاف المتعلمين ، لا لتمجيد اللغات المحلية واستغناء العلماء والمتفنيين بها عن اللغة العربية ، فلم يكن للغات المحلية الا التبعية للغة العربية ، وكان الوضع يعتبر وضعا طبيعيا في صالح اللغات المحلية نفسها .

(ج) لم توجد ولم تفرض على المسلمين بالقوة لغة اجنبية ، اعنى الانجليزية والفرنسية وما يقوم مقامها في خلق الازدواجية في الفكر والسلوك في السياسة والحكم والعوائد الاجتماعية .

الوضع الحاضر وما ينفذ به من الشر المستطير في المستقبل :

لقد جرث الامور هذا المجرى الطبيعى طوال القرون الى ان ابتلينا بالاحتلال الغربى فانتقلت الاوضاع راسا على عقب ، ولنتكف بالقول في اهم النقاط التى

جديدة باسم « الاسلاميات » و « المعارف الاسلامية » وزرعها كمادة غريبة في برامج التعليم المصرية في المدارس والكلبات التابعة للحكومة ، وهذه المادة عبارة عن تراجم باللغة المحلية او الانجليزية - ربما كانت ناقصة وغير معتمدة - لبعض سور القرآن والاحاديث النبوية ومقارنة بعض المذاهب الفكرية والاقتصادية المصرية بالاسلام (بدون دراسة الاسلام دراسة اصيلة كافية) مقارنة غير سليمة وغير نزيهة في بعض الاحوال بحيث يشمر النشء بالنقص في الدين واقتناره الى ما يكمله او يطوره من الخارج .

ولنسرده الآن بعض الاحداث شبه السياسية التي تتراءى كعالم الصوى في طريق انحراف التعليم والثقافة عن الاصاله العربية في البلدان الاسلامية غير العربية .

اولا : تركيا - وكان لها نصيب السبق في استبدال الخط اللاتيني بالخط العربي ومنع الاذان باللغة العربية وقطع علاقة اللغة التركية باللغة العربية الى حد ابعاد الكلمات العربية والافتلال منها بقدر المستطاع في اللغة التركية والامراض عن دراسة اللغة العربية بوجه خاص حتى كلفة اجنبية (لانها لن تكون اجنبية ابدا) - ومهما قيل عن تحسن الاوضاع وظهور اتجاهات جديدة في الآونة الاخيرة فان الحقيقة لا تزال تحز في النفس ان العربية مبعدة خارجة عن برامج التعليم القومية والثقافة العامة للشعب التركي المؤمن بالاسل .

ثانيا : ايران - غمرت ايران ايضا موجة « فارسي سره » (الفارسية المحضة) برهة من الزمن ، ولكن سرعان ما اصطدمت بصخرة الواقع الذي ابنى أن يخضع للاهواء المتطرفة فانجسرت مياه « فارسي سره » والحق يقال ان العلماء والادباء في ايران ثابوا الى الرشيد واعترفوا باهمية العنصر العربي في توام اللغة الفارسية ، ولذلك نرى ان الوضع في ايران احسن بكثير مما هو في البلاد الاسلامية الاعجمية الاخرى بطليل ان دراسة العربية اجبارية بالنسبة لطلاب الاداب فيها الى اعلى الدرجات العلمية .

ثالثا : باكستان - الدولة الفتية التي تأسست على الاسلام والاخوة الاسلامية ، الا انها سرعان ما اصبحت بالمقام من الناحية الثقافية واصبحت مريسة للقومية الوطنية المستترة المنتقبة بالاسلام ، وظهرت آثار هذا الداء العضال في التحمس للغة الاردية كلفة اسلامية ، وربما خيل لنا ان هذا التحمس كان بدافع

من النزعة الاسلامية وموجهاً ضد الانجليزية المنيخة بكلكلها على جميع ميادين النشاط العلمي والاداري ، لكن الحقيقة ان المتحمسين للغة الاردية كانوا موالين صادقين للغة الانجليزية حيث لم يفتروا يؤكدون عدم المساس بوضع الانجليزية كلفة ثاقبة محترمة اجبارية ، انما لاذوا بالصمت الماكر وحذجوا قنابذهم في الظلام لينموا اللغة العربية من ان تنبوا المكائنة اللائقة بها كلفة اولى في برامج التعليم الحكومية ، لانهم شعروا في قرارة انفسهم ان اللغة العربية لقداستها وغزارة مادتها وسهولة تصرفاتها واستجابتها الطويلة للحاجات العلمية هي المنافسة التي لن يسع الأردوية غير تبقيتها كلها وجدت وحيثما وجدت - اصف الى ذلك ان المتحمسين للأردوية كانوا من الذين تنقفوا ثقافة انجليزية وجهلوا العربية جهلا مزريا ، وقديما كان الناس اعداء ما جهلوا - فالغرض ان التحمس للأردوية كلفة اسلامية (ضد العربية) انما ينطوي على الكياسة البراقة الخالدة ، وانكشفت اللعبة وافتضحت النوايا حينما نادى المرحوم آغاخان الثالث بتعميم اللغة العربية وجعلها اللغة الاولى في باكستان ، ولم يلق آغاخان القول جزائما بل دعمه بحجج وبراهين وكأنه بثاقب نظره تنبأ بالكوارث التي حلت بباكستان عملا في صورة عدم الاخذ برايه - « قد قلت حقا ولكن ليس يسهمه » - نعم (ثار المنتصرون للأردية ضد آغاخان وبقيت الانجليزية متترجة على انتصار الأردوية الاسلامية) حسب دعاوى القوم وغلواتهم على العربية - ثم ما لبثت ان باضت وفرخت هذه الوطنية لمينيت الاردية بمثل ما منى به العرب عقب ثورتهم ضد الاتراك فنشبت الصراع بين الاردوية من جهة وبين اللغات المحلية مثل البنغالية والسندية من جهة اخرى وسالت الدماء في الشوارع والطرقات وانتهت المعارك باتامة نصب تفكرية لشهداء البنغالية والاردية هنا وهناك - « الشهداء » الذين قاتلوا وقتلوا مضللين مدفوعين بحمية الجاهلية والنصب التي لا يزال الفؤاد يزورونها على الطريقة الوثنية بتقديم الازهار والرياحين في مناسبات - كل هذا والعلماء ورثة الانبياء ساكتون صامتون واذا سئلوا جيجبوا ولم يصرحوا والاسلاميون السياسيون حفرون وجلون من معاكسة التيار الجارف وقتنذ - وهل يرجى بعد ذلك غير ان تبقى العربية مهلة منسية مغفورة لا تجد لها ناصرا ولا شهيدا - ولا يخفى ان الوضع لم يتغير جوهريا بعد مؤتمر القمة الاسلامي بلاهور وادخال مادة في دستور باكستان

بشان واجب الحكومة نحو تعميم اللغة العربية فان العربية لا تزال عرضة للاهمال في المدارس والكلية والجامعات الحكومية كما كانت من قبل .

رابعا : بنغلاديش — لقد المعنا آتفا الى حتى التعصب للبنغالية ، وقد كان هذا التعصب موجها في المرتبة الاولى الى اردوية بعدما اعتبرت رمزا لسيادة أهل الجناح الغربى من باكستان بما فيهم المسلمون المهاجرون من الهند ، الا ان العربية وقعت بين شقي الرعى فلم يسمح لها ذكر البتة — انما ذكرت العربية من خلال الدعوة الى استبدال الخط العربى بالخط الهندى السائد في كتابة البنغالية ومع الاسف الشديد لم تلق الدعوة قبولا ونجاحا . وكان الخط العربى فقد الاحترام اللائق به لا لشيء الا لكونه الخط المستعمل لكتابة اردوية — ولا يخفى ان قضية « البنغالية ضد اردوية » كانت بداية لحركة سياسية انتهت بتدخل الهند وحليفها روسيا لفصل الجناح الشرقى من باكستان — والآن وقد تم استقلال بنغلاديش (من باكستان بدون شك) لم يبق في الميدان الا البنغالية والانجليزية ، لا ادرى لايهما السيادة في التعليم والثقافة ، انما يعنيني ان العربية لا تزال مطوية الذكر وكذلك الخط العربى فان البنغالية لا تزال تكتب بالخط الهندى .

خامسا : جنوب شرقى آسيا بما فيها اندونيسيا وماليزيا — طالما كانت هذه البلاد مجالا لنشاطات عربية قوية حتى كثر الناطقون بالفساد بها وتأثرت آداب اللغتين الاندونيسية والماليزية بالعربية وكتبت اللغتان بالخط العربى الى ان طلع فجر عصر الجمهورية والديموقراطية التي استلزمت بشأن الاكثرية المسلمة ان تتنازل عن مقومات ثقافتها استرضاء للاتلية غير المسلمة فكانت النتيجة ان سبقت اندونيسيا وتبعها ماليزيا لاستبدال الخط اللاتينى بالخط العربى والتخيم من شأن اللغة المحلية الى حد مزاحمتها للغة العربية في حقل التعليم والثقافة — والظاهرة الجديدة التي ملأت قلبى حيرة وياسا أن هناك مدارس عربية قوية نالت الاعجاب والاعتراف من الجامع الازهر تدرس بها جميع المواد الاسلامية باللغة العربية ، ولكن كلما شملتها الحكومة بالرعاية والاصلاح حسب خطة مرسومة لجعل التعليم الدينى اكثر ملامة واستجابة لروح العصر ، كما يقولون ، ضمنت العربية من ناحيتين :

الاولى : توسعت العلوم المعصرية على حساب المواد الاسلامية — والثانية ، وهى اخطر بكثير ، زاحمت اللغة المحلية اللغة العربية حتى في قطاع تدريس المواد الاسلامية ، ويتجلى هذا الوضع في الجامعات الحديثة حيث توجد اقسام بل كليات مستقلة للمعارف الاسلامية الا ان الاتجاه السائد فيها هو التزيد المستمر من استخدام اللغة المحلية وحصر العربية في المتون القليلة فقط .

والعقبة الكداء في سبيل احلال العربية محلها في التعليم والثقافة الاسلامية هي الطبقة المثقفة ثقافة اجنبية عصرية اعدتها المستعمر لتخلفه في الحكم والادارة — انتهزت هذه الطبقة الفرصة التي سنحت بعد استقلال البلاد الاسلامية غير العربية فاستغلت سلطتها ونفوذها لاعتلاء المنابر والتكلم عن الاسلام كلاما ملفقا من هنا وهناك ، ولم تستنكف هذه الفئة المتكبرة عن الاجترار على الاسلام مع عدم الملمها بحرف واحد من العربية ، فكم تجدون محليا درس كل قانون من رومى وانجليزى وفرنسى وسويسرى غير اللغة العربية والقرآن والسنة ، ثم هو يتشوق في الاجتماعات المحلية والمحافل الدولية بالفقه والقانون الاسلامى ، كذلك ترون مؤرخا درس تاريخ العالم غير التاريخ الاسلامى الذى يفيض فيه من المصادر الثانوية بحيث لا يحسن النطق بأسماء الاعلام العربية — فأمثال هؤلاء من الطبقة المثقفة ثقافة اجنبية في البلاد الاسلامية غير العربية هم الذين يرجعون الى الترجمة الانجليزية للقرآن ويتساعطون عن التراجم الانجليزية للحديث ويتسقطون على مدونات القاتلون الاسلامى باللغات الاجنبية ويستقون معلوماتهم عن الاسلام من منابع الكتب الانجليزية والفرنسية وما اليها ومعظمها من نتاج الفكر الغربى الاستشراقى الذى ثبت عداؤه للاسلام من دون شك .

وهذه الطبقة هي التي تدعى الاستغناء عن العربية وتزدرى وتستهزئ بالذين درسوا الاسلام من مصادره العربية الاصيلة وتسمى جاهدة للفصل بين العربية ومناهج دراسة الاسلام ، اذا كان لا بد منها ، في الكليات والجامعات — وفي هذا كله تجريح صارخ لحرمة الدين واعتداء على الاقدار العلمية ، وقد بلغ الحال ، ولا سيما في باكستان والهند الى ان الذين يجهلون العربية تماما لا يرون بأسا من الاتدام على ترجمة القرآن وتفسيره ، بحيث اصبح لزاما على رجال العلم ان يعملوا ما في وسعهم لحماية الكتاب « من عبث المترجمين وخطا الشراح وعدوان المقتبسين » .

والخطابة والكلام العادى فى مناسبات يومية فكل ذلك بعيد المنال بالنسبة للطالب الذى لم يثر همته الادب كادب قسط .

وقد دعت جماعة من العلماء فى القرن الماضى الى اصلاح هذا الجانب من مناهج المدارس القديمة ، ومثل هذا الاصلاح كان الغرض الاصلى من انشاء داراً لعلوم ندوة العلماء بلكنو (الهند) فحققت النتائج المطلوبة فى مجال الانشاء والصحافة والخطابة الا ان البحث الادبى العلمى لا يزال بحاجة الى المزيد من العناية ، يصدق هذا على بعض المدارس التى اهتمت بالاصلاح المائل فى باكستان مثل المدرسة الاسلامية العربية بنيوتاون - كراتشى - حيث يبذل مديرها ، الشيخ محمد يوسف البنورى ، مساعى خاصة فى هذا السبيل .

ومن الجدير بالملاحظة ان التكلم بالعربية ميسور لكثير من متعلمى اللغة العربية فى جنوب شرقى اسيا ، وربما كان مرجع ذلك الى وجود الجاليات العربية بين ظهرانيتهم ومواصلة العلاقات المتينة المستندية بينهم وبين الازهر ولكن يندر فيهم من يضطلع بالادب على عكس ما نعرفه عن بعض اهل الهند وباكستان الذين نبغوا فى خدمة الآداب العربية مع ضعف المستوى العام لاستخدام اللغة العربية فى المناسبات اليومية .

والثانى هو المنهج السائد فى الكليات والجامعات الحديثة على الطراز الغربى ، ويختص هذا المنهج بدراسة الآداب لذاتها من غير ان تكون قرينة للدراسات الدينية الاسلامية ، فان الاخيرة منتفية منبوذة لم يسمح لها بالدخول فى الجامعات الحديثة الا فى الآونة الاخيرة ، ولما اقتحمتها قبيل الاستقلال أو بعيدة كان التيار القومى على أشده مما جعل الدراسات الاسلامية فى كنف اللغات القومية المحلية تحت وصاية الانجليزية فى بعض الاحيان بسدلاً من العربية التى جهلها المتسلطون على ادارة التعليم كما مر - فالغرض ان الآداب العربية تدرس لذاتها فى الكليات والجامعات الحديثة ضمن برامج تدريس اللغات وآدابها مستقلة عن العلوم الدينية المدونة فيها - والواقع ان اللغات الكلاسيكية ، وعلى رأسها العربية ، كانت تتمتع بمكانة مرموقة فى برامج التعليم الحديثة أيام الانجليزية اسوة باليونانية واللاتينية فى أوروبا وانجلترا ، وحتى الفارسية لم يكن لها وضع مستقل عن العربية - اما اللغات المحلية فى البلاد الاسلامية غير العربية فانها كانت تعتبر مروعا ناعمة

والطبقة المثقفة ثقافة اجنبية هى التى تبعث الشبان غير الناضجين من المسلمين الى جامعات أوروبا وأمريكا لتلقى علوم القرآن والحديث والفقه والتاريخ الاسلامى من اليهود والمسيحيين المبشرين المسافرين والمستشارين لوزارات الخارجية وقلم المخابرات التابعة لحكوماتهم فى كثير من الاحيان ، وحتى فيما يتعلق بالادب العربى فان الطلبة فى البلاد الاسلامية غير العربية يجبرون فى الجامعات الاوربية والأمريكية على تعلم الالمانية والفرنسية لنيل الشهادات العالية فى الآداب العربية بينما تبقى العربية نسيا منسيا ، ولا غرو أن تكون اضعف عند رجوع الطالب الى وطنه مما كانت عليه من قبل .

ويتضاعف الجدل ويتفاقم الشر اذا جلس تلاميذ المستشرقين هؤلاء للتدريس فصاروا ابواقاً للآراء المنحرفة مع ضعفهم الزمن فى العربية والمصادر الاسلامية الاصلية - وقد كان الدكتور محمد اقبال نصح الشبان المسلمين من زمان بأن لا يفتتنوا بالتقليد على المستشرقين فى المواد المتعلقة بالاسلام ، بل يرجعوا الى الشيوخ العلماء المسنين من المسلمين المخلصين لله والدين فى مصر وفى غيرها من البلاد العربية والاسلامية .

فى جميع البلدان الاسلامية غير العربية تقريباً يوجد منهجان متمايزان لدراسة اللغة العربية : احدهما المنهج السائد فى المدارس القديمة ، ويلاحظ ان اللغة العربية تدرس فى هذه المدارس مقرونة دائماً بالعلوم الاسلامية من التفسير والحديث والفقه ، وربما نتج من هذا التلازم ان لم تكن آداب اللغة العربية مقصودة لذاتها ، بل أصبحت اللغة العربية مجرد أداة لتحصيل العلوم الاسلامية ، ولذلك المقررات من الادب لا تعدوا بعض الكتب التى لم تتزحزح عن مكانها عبر القرون والاجيال امثال « مقامات الحريري » و « حماسة ابي تمام » و « السمع المعلقات » والاهتمام كله منصب على تلقين قواعد النحو والصرف بأمثلة فى قوالب متحجرة جامدة تدور بين زيد وعمرو مع عدم التوسع فى المطالعة وقلة التمرين - وتأتى النتيجة على حسب المنهج فان الطالب يحق تمييز الازواح الصرفية والنحوية للكلمات ويحفظ مجموعة من مفردات اللغة - تلك المفردات التى تعينه فى فهم النصوص القرآنية والحديثية ، أما ما عدا ذلك من معرفة اساليب العرب المتنوعة ونشأة الذوق الادبى وملكة نقد الشعر والنثر والمهارة فى الانشاء

المقترحات

وعلى ضوء ما قلناه آنفا عن الوضع التاريخي والواقع الملوس حاليا نخلص الى المقترحات الآتية :

المقترح (1)

من حيث ان اللغة العربية تحتل المكانة الاولى من بين المقومات الاساسية للدين والثقافة الاسلامية يجب على الحكومات في البلاد الاسلامية غير العربية ان تتبادر الى اتخاذ ما يلزم لجعل اللغة العربية للسان الاولى بالنسبة للمسلمين عملا بقول الامام الشافعي : ينبغي لكل احد يتقدم على تعلم اللغة العربية ان يتعلمها لانها اللسان الاولى (رواه السلفي بإسناده) — و « اللسان الاولى » لا تعنى اللغة الرسمية في الادارة ولا لغة المخاطبات اليومية ، انما تعنى ان تكون العربية هي المنقولة على اللغة المحلية (القومية) واللغة الاجنبية (الانجليزية) وما اليها في التعليم والثقافة العامة بحيث لا يعتبر مثقفا ثقافة أصيلة متكاملة من لم يتعلم اللغة العربية باتقان .

المقترح (2)

ويتبع هذا الوضع ان تلتزم وتحفظ جميع اللغات المحلية بالخط العربي وتراجع الحكومات والقيادات المتوددة الى الغرب القهقري الى الخط العربي بعد ما تبين لها خطأ استبدال الخط اللاتيني به وفداحة الخسارة الدينية والثقافية المترتبة على ذلك — كذلك يجب الاسراع الى نبذ الخط غير العربي بشأن بعض اللغات مثل البنغالية وعدم التكلل في اتخاذ الخط العربي لها بعد ما زالت الاعتبار السياسية التي سببت التثبيت والاعتزاز بالخط غير العربي في الماضي القريب .

وهاتان الخطوتان ، اعنى (1) جعل الاولوية للعربية في التعليم و (2) توحيد الخط العربي بالنسبة لجميع اللغات المحلية في البلاد الاسلامية غير العربية سيكون لهما فعاليتها وتأثيرهما في توجيه نشأة اللغات المحلية وجهة العربية وصيغتها الصبغة الاسلامية ، فان الوضع الذي سينجم عن اتخاذ الخطوتين هو ان يكون كل متعلم مثقف ، كاتب أو شاعر ، ذا لسانين — اللسان العربي واللغة المحلية — والتألقهما في ثقافة موحدة سينجر مرة اخرى تلك المعيون التي

ناحية للعربية والفارسية ، وذلك هو الوضع الطبيعي التاريخي الذي تفره الروح العلمية المحضة ايضا ، ولكن حدث بعد الاستقلال ان تيار القومية الهوجاء جرف بالمكانة المرموقة للغة العربية حتى تركها كالمعلقة ، لا هي اجبارية (وقد كانت حراسة احدى اللغات الكلاسيكية — العربية والفارسية والسنسكريتية — اجبارية الى حد الشهادة الجامعية — B.A. أيام الانجليز) ولا أحد يختارها باختياره وفي الوقت نفسه تفرزت اللغات المحلية (« القومية » كما تلتق في الغرب تخفيها وتجبدا) الى القمة حتى أصبحت اجبارية وادعت الاستغناء عن العربية خاصة بينما رضيت بالتعايش مع الانجليزية كلفة اجبارية اخرى — وانتهى الامر بما لم يكن في الحسبان ، اعنى الاستغناء عن العربية في مجالات لا غنى عن العربية فيها ، ألا وهي العلوم الدينية والتاريخ الاسلامي والفلسفة الاسلامية .

على كل حال بقيت اتسام اللغة العربية في الكليات والجامعات الحديثة منذ الاستقلال تلمس الطرق لتأدية وظيفتها ، وكان الجو العلمي في الكليات والجامعات الحديثة مساعدا لتغيير مقررات الدراسة حسب التوسع في احياء ونشر التراث العربي القديم وادخال المواد الجديدة مثل تاريخ الاداب ومقاييس النقد الادبي والادب الانطلي والادب الحديث — كل هذا بخلاف الجمود والقصر على كتب بعينها في المدارس القديمة — وكانت النتيجة ان المتخرجين من الجامعات توسعوا في دراسة الاداب بأصنافها المختلفة مع ربطها بالتغيرات الاجتماعية والتيارات الادبية في اطار التاريخ العام وحصلوا على قدر من الذوق الادبي مع الاخذ بمنهج البحث والتحقيق المعصري ، الا انهم بقوا على المصوم ضعفا في استخدام اللغة في الكتابة والمكاملة ، وربما لم يتقنوا تطبيق قواعد الصرف والنحو في القراءة — وقد لوحظ ان معظم البحوث والاطروحات المقدمة الى الجامعات لنيل الشهادات العليا في الاداب العربية كانت مكتوبة باللغة الانجليزية على المادة المتبعة في الجامعات الغربية ، لم يتغير هذا الوضع الا في الآونة الاخيرة حيث قدمت البحوث والاطروحات الى بعض الجامعات الهندية والباكستانية باللغة العربية ، على سبيل المثال كتاب « التترك في مؤلفات الجاحظ » الذي صدر من دار الثقافة ببيروت وهو يمثل اطروحة قبلت لمنح الدكتوراه من القسم العربي بجامعة كراتشي .

والثانوية اللتان يلتقن فيها الطالب تعاليم الدين المبسطة باللغة التي نشأ على تداولها وفهمها بينما يجرى اعداده لحراسة وفهم النصوص العربية في مرحلة التعليم العالي .

والمواد الاسلامية هي بالتفصيل : القرآن والحديث والتفسير ومصطلح الحديث والفقه والاصول — هذه هي المواد الدينية الاصلية التي لا ينبغي ولا يتأسي تدريسها الا عن النصوص العربية فقط .

وهناك بعض المواد في المرتبة الثانية ينبغي لطلابها كذلك أن يكون على استعداد للرجوع الى المصادر العربية الاصلية وأن لم يدرس المادة عن النصوص العربية تماما ، مثل التاريخ الاسلامي والفلسفة الاسلامية اذا درسها الطالب (من غير تخصص فيها) كجزء من تاريخ العالم والفلسفة العامة .

فاذا تبوات العربية المكان اللائق بها وحظيت بالاحترام والتقدير بالنسبة الى اللغات المحلية والانجليزية وما اليها — تلك اللغات التي لم تزل منذ عهد الاستعمار ولا تزال حتى بعد الاستقلال السياسي تنازعها وتناوئها وتزحزحها عن مكانها في برامج التعليم القومية — نعم ! اذ ذاك يجب اتخاذ التدابير لسد النقص في الاوضاع الحالية :

ناولوا : فئة المتخرجين من المدارس الاهلية الدينية العربية وهم الذين افنوا اعواما طويلا في دراسة اللغة العربية بالطريقة القديمة المعروفة بـ « طريقة القواعد والترجمة » وهي الطريقة التي كانت متبعة في تدريس اللغات الاجنبية — ولا سيما الكلاسيكية القديمة — في اوروبا ايضا الى وقت قريب ، يتقن الطالب بموجب هذه الطريقة الصرف والنحو ويحصل له المقدرة على فهم النصوص ، انما ينقص هذه الفئة :

(ا) التمكن من استخدام اللغة في الكتابة والانشاء وفي الخطابة ، ولا سيما المكالمات اليومية .

(ب) التوسع في الاطلاع على الآداب القديمة .
(ج) الآداب الحديثة مهمة عندهم تماما ، وربما لا يقفون على شيء منها .

(د) تاريخ الآداب والاطار العام من الاحوال السياسية والاجتماعية التي اثرت في نشأة الآداب ووجهتها وجهتها الخاصة .

(هـ) النقد الادبي — اصوله ومناهجه .
وبما أن السبب الرئيسي في وجود هذا النقص —

طالما نبعت من العربية ورقدت اللغات المحلية بالكلمات والتراكيب والمصطلحات الفنية وقوالب التعبير والكتابات والتلميحات والاستعارات والانكار والاحاسيس ومباني الشعر والنثر ، انما نضبت تلك العيون منذ أن تحول المثقفون من العربية الى الانجليزية أو ما اشبهها من اللغات الأوروبية .

لو تصفحنا قليلا الفارسية والتركية والاردوية لوجدناها تتسم بلامح بارزة للاستعراب ، منها

(1) عدد كبير — بنسبة ستين في % وأكثر في بعض الاحوال — من المفردات — الاسماء والصفات والاعمال ومشتقاتها — المنقولة من العربية الى اللغات المحلية .

(2) كذلك الالفاظ الدينية والمصطلحات العلمية والتعبيرات العلمية الدقيقة والادبية اللطيفة المنقولة بالحرف أو المأخوذة بالمعنى عن العربية .

(3) ثم النسج على منوال الآداب العربية في انشاء الآداب المحلية ، خذ مثلا الشعر بأوزانه وبحوره وأقسامه من القصيدة والفرز — انما تسنى مثل هذا الاتصال بين اللغات المحلية والعربية لان الكتّاب باللغات المحلية كانوا تعلموا اللغة العربية بالدرجة الاولى فاقترضوا منها ما يلحقون به اللغات المحلية ويطورونها لخدمة اغراض الدينية والثقافية الاسلامية ويصدق هذا قليلا أو كثيرا على جميع اللغات المحلية المتداولة بين المسلمين في مختلف البقاع ، لا فرق من حيث جوهر القضية ، انما الفرق في المقدار فقط .

انما أكدت هاتين الخطوتين لكونهما لا بد منهما لاسترداد المكانة اللائقة باللغة العربية في برامج التعليم القومية في البلاد الاسلامية غير العربية وهما تمهيدان السبيل للمقترح الثالث ، وهو :

المقترح (3)

الاستنكار الشديد للاتجاه السائد في البلدان الاسلامية غير العربية الى الاستغناء عن العربية وتدريس المواد الدينية الاسلامية باللغات المحلية أو الاجنبية مثل الانجليزية — يستوجب هذا الاتجاه الاستنكار الشديد لكونه مخالفا للغرض الديني ومناقضا للاقتدار العلمية البحتة — اذن يتحتم على جميع الجهات المعنية بالامر أن تتبادر الى تصحيح الاوضاع حتى يعم تدريس المواد الاسلامية كلها بالنصوص العربية لا غير ، يستثنى من هذا الاصل المرحلتان الابتدائية

ثانيا : فئة المتخرجين من الانقسام العربية لدى الجامعات الحديثة - ماذا ينقصهم ؟ هم أيضا يعانون من انعدام البيئة العربية مثل ما يعاني منه الفئة السالفة الذكر - انما يزيد في نقصهم انهم من حيث المجموع ضعاف في الصرف والنحو من الناحيتين العلمية والعملية بينما هم يتفوتون على غيرهم بالتوسع والتنوع في دراسة الأدب القديم ودراسة الأدب الحديث كعادة مستقلة والامام بمبادئ النقد الادبي .

المقترح (5)

فالاولى بهم ايضا أن يلتحقوا بالمعاهد الخاصة المقترح انشاؤها في البلدان العربية - انما ينبغي ان تنظم لهم صفوف خاصة بهم في بعض المواد مع تغييرات في المقررات والمناهج حسب ظروفهم واستعدادهم .

هذا ومن واجب الحكومات والادارات المحلية تهيئة الفرص للاستاذة في المدارس العربية القديمة والكليات والجامعات الحديثة لان يستفيدوا من الالتحاق بالمعاهد المذكورة ، فانهم بعد ان يتدربوا تدريبا عمليا راقيا ويرجعوا الى مناصبهم في اوطانهم سيكونون اداة لاجراء الاصلاحات المنشودة في برامج تعليم اللغة العربية - مناهجها ومقرراتها - وربما ينتج من تدريب الاستاذة على خطة موحدة توحيد برامج الدراسة لدى المعاهد القديمة والكليات والجامعات الحديثة ولو في نطاق محدود ، اعنى نطاق اللغة العربية وآدابها ، ولا يخلو مثل هذا التقارب من مغزى خطير بالنظر الى فشل جميع الجهود التي بذلت منذ امد بعيد لردم الهوة السحيقة بينهما وانتقاذ الامم الاسلامية من ازدواجية التعليم والفكر والعمل .

لا بد من وضع سلم للاولوية فيما بين الخطوات العديدة لرفع مستوى اللغة العربية وتعميمها في البلاد الاسلامية غير العربية - فمن المهم ان نضع في الدرجة الاولى من سلم الاولوية رفع مكانة اللغة العربية لدى برامج التعليم القومية وتدريب الاستاذة من الفئتين المذكورتين فيما فوق واصلاح مناهج التعليم بيد هؤلاء المدرسين حتى يتم سد النقص الحالي وتكوين نواة صالحة قوية للعربية داخل الاطر القومية .

ماذا تم ذلك - وليس قبل ذلك - اتجهنا في المرتبة الثانية الى تعليم الكبار من المتعلمين وانصاف المتعلمين

ما عدا طريقة التعليم القديمة - هو انعدام البيئة التي تحرك الطبع وتضطر الطالب الى تطبيق واستعمال مواهبه ومكتسباته اللسانية في الاحوال الواقعية ، ويلاحظ ان ايشع ما يترتب على انعدام البيئة الملائمة من الآثار هو النطق المحلى المحرف للكلمات العربية مع مخالفة جميع آداب الكلام الصحيح من الضغط وارتفاع الصوت وانخفاضه في المحل المناسب - وربما تكثر هذه الظاهرة في الهند والباكستان فان النطق في جنوب شرق آسيا اقرب الى الصحة والى اللهجة العربية - ومن الغريب ان مرجع ذلك ربما كان وجود الكلمات العربية بكثرة . كثرة لكن بصورة محرفة في المعنى ومشوهة في النطق داخل الادوية مما يسبب الخطأ في التعبير وصوغ العبارة ايضا في احيان كثيرة بينما اعتنى مسلمو جنوب شرق آسيا بالقراءة والتجويد عناية خاصة شاملة للمدن والقرى ومعتمدة على العرب الخالص نجاعت لهجتهم اقرب الى اللهجة الصحيحة .

المقترح (4)

على كل حال بما ان المهم هو ايجاد بيئة عربية نالاولى اقامة معاهد في البلدان العربية نفسها وتنظيم دراسات خاصة بها بالنسبة لهؤلاء المتخرجين من المدارس الدينية العربية في البلدان الاسلامية غير العربية ، تكون مدة الدراسة في تلك المعاهد الخاصة من سنة الى سنتين ، وتتكون مواد الدراسة كالآتي :

(ا) تمرينات في النطق وقراءة النصوص ودروس في علم التجويد .

(ب) تمرينات في الخطابة والكتابة والانشاء .

(ج) دراسات عامة توسعية في الآداب القديمة .

(د) دراسات في الادب الحديث .

(هـ) تاريخ الآداب العربية .

(و) النقد الادبي .

يرجى ان يكون هؤلاء المدربون في بيئة عربية خالصة داخل بلد عربي خير عون في رفع مستوى اللغة العربية وتعميمها بعد رجوعهم الى اوطانهم ومن المؤكد انه لا حاجة بهم الا الى الفصحى فلا يورطوا ولا يضيع وقتهم في تحصيل اللهجات الدارجة بصورة تعمدية .

ان هؤلاء المرشحين حائزون على شهادات عالية كل في دائرة اختصاصه وهم متعلمون مثقفون نضجت عقولهم واستكملت مواهبهم ، منها موهبة تعلم اللغة الاجنبية مثل الانجليزية والفرنسية وتذوق الآداب العالية .

اذ لا يناسبهم الطريقة المعروفة بالطريقة المباشرة (Direct Method) وهي الطريقة التي يباشرها الطفل حينما يتعلم اللغة من أمه ، يأخذ الكلمات والجمل ويحاكي أمه في النطق بها في ظروف معينة تبعته على التجاوب معها ، والطفل لا يابه للتواعد ولا يقلقه التغييرات التي تطرأ على كلمة واحدة في أحوال مختلفة بل يخزنها ويستعيدنها في ظروف متشابهة اذا دعت الحاجة اليها بدون أن يهتدى بأصول مدونة لها .

ولكن الحال يختلف تماما مع الذين تجاوزوا سن الطفولة فاعتادوا الاهتداء بالاصول المدونة في تعلم العلوم المختلفة واللغات الاجنبية وقد جربت أنا بنفسى ان كبار السن من المتعلمين أمثال طلاب الجامعة كلما لاحظوا الاعراب بالرفع تارة وبالنصب والجر تارة اخرى لا يلبثون ان يسألوا عن الاصل الضابط لتلك الظاهرة .

فالطريقة التي تلائم كبار السن من المتقنين هي الطريقة « الواعية لضوابط اللغة » (cognitive code learning)

وتلك الضوابط تساعد المتعلم الواعى لها على التقدم من الجاكاة المجردة الى الخلق والابداع في التعبير اذا اصطدم بظروف لم يسبق له تجربتها من قبل فالضوابط هي كالاتليد للتغيرات والاستحالات في اللغة (Transformational grammar) ومن الطبيعي ان يحرص على اقتنائه كل من بلغ رشده ونضج عقله .

ولكن الامر ليس بصعب ولا دأى للتوحش من القواعد اذا احسن عرضها وانهاهاها عن طريق الاكثار من الامثلة وتمكين الطالب من الملاحظة والاختبار والتأكد بنفسه ، فان مظاهر اللغة كمظاهر الطبيعة في الكون ، وهل علم الطبيعة والعلوم الاخرى المتعلقة بالنبات والحيوان الا الاهتداء الى سنن الله او النواميس الفطرية الجارية في الكون — وحقا قيل ان قواعد اللغة العربية على الاخص تشكل « علما » بكل معنى الكلمة فان قواعدها مطردة . اطراد نواميس الكون يمكن الاعتماد عليها في معظم الاحوال بخلاف كثير من اللغات العصرية التي لا تسير على قاعدة شاملة .

الذين تفرغوا او اعتزلوا الدراسة المنتظمة ولم يتفق لهم تعلم العربية انشاءها ، وهم ينقسمون الى قسمين : قسم يرغب في تعلم العربية لاغراض التوظيف والتكسب والاطامة في البلاد العربية ، والقسم الآخر يريد الاستزادة من الثقافة الدينية والادبية محسب .

اما الذين يرغبون في العربية لدعم مؤهلاتهم للتوظيف والتكسب منهم في الغالب فنئون متخصصون في حقول شتى مثل الطب والهندسة واعمال البنك ، وقد كثر ولا يزال يكثر عدد المهاجرين منهم الى البلدان العربية منذ ازدياد دخلها من البترول وانتعاش حركة التعمير والبناء فيها .

والفكرة تستحق التقدير والتشجيع من الجانبين — جانب العربي المستخدم (بصيغة الفاعل) وجانب المسلم المعجى المستخدم (بصيغة المفعول) — فان الاسلام بلغة البلد الذي يعمل فيه لا بد وان يزيد في كفاءة العامل ، ومن وراء ذلك بجنى من العربية فوائد اخرى عميقة الاثر في ربط اجزاء العالم الاسلامى بعضها ببعض ، فان الاستعراب والاسلام بقيا متلازمين في القرون الاولى من تاريخنا ، وليس الوضع الحالى الا وليد الاستعمار الذى لا نزال نتمسك بخلفاته ورواسبه في الفكر والثقافة عن طواعية منا ، فمن المخجل ان يتفاهم مسلم مع مسلم آخر عن طريق لغة اجنبية عنهما مثل الانجليزية حتى في المؤتمرات التي تعقد باسم الاخوة الاسلامية وللتنويه والاشادة بأصالة المسلمين في مختلف المجالات — وقد اتفق لى ان التقيت بمسلمين اصاجم شغلوا مناصب كبيرة لاعوام طويلة في البلدان العربية وامتازوا بالكفاءة والامانة في تادية خدماتهم الا انهم بقوا كجانب في المحيط العربي لعدم الماهم باللغة العربية ، فهذه خسارة عظيمة ان تقتصر العلاقة بين مسلمين اثنين على الخدمة والاجرة فقط بدون ان تستغل فرصة التقائهما لتعميم الوسيلة المتلى اعنى العربية لتبادل الانكار وتقوية اواصر الصداقة حتى ترتفع الكلفة بينهما بصفة اخوية ثابتة .

المقترح (6)

فالفرض انه يجدر بنا ان نقيم داخل البلاد الاسلامية غير العربية معاهد خاصة لتعليم اللغة العربية لهؤلاء المرشحين للوظائف والاعمال في البلدان العربية — ويلاحظ في هذا الصدد :

للراديو والتلفزيون بالجهد المشترك بين الخبراء العرب
وفوى الاختصاص المحليين ، وهنا مجال ظاهر لتدعيم
العون الفنى من العرب .

المقترح (8)

ليس ببدع من الحكومات العربية ايفاد اساتذة
اكفاء لتدريس اللغة العربية (أ) فى المدارس القديمة
و (ب) الجامعات الحديثة فى البلدان الإسلامية غير
العربية وقد مضت بعض الدول العربية على هذا السنن
فماادتنا التجربة تعديل الخطة المتبعة فى هذا الشأن
ورسمها كالآتى :

يجب مراعاة الثقافات والصلاحيات والأنواق فى
ايفاد الاساتذة العرب بحيث (أ) يوفد خريجو المعاهد
القديمة كالازهر وما يماثلها فى البلدان العربية الأخرى
للتدريس فى المعاهد القديمة فى البلدان الإسلامية غير
العربية .

(ب) كذلك يوفد اساتذة الجامعات الحديثة من
حملة شهادات الماجستير والدكتوراه للتدريس فى
الجامعات الحديثة فى البلدان الإسلامية غير العربية ،
فقد لوحظ ان العلماء المتقنين ثقافة قديمة على طراز
الازهر لا يتلاءمون والبيئة السائدة فى الجامعات الحديثة
فيمعجزون عن تحقيق الغرض من بعثتهم ، ولا يعد هذا
تنقيصا لهم ، انها هى مسألة توافق الأنواق واتحاد
طابع الثقافات كما يحدث بين أبناء وطن واحد .

(ج) ويرامى ايضا أن يكون الابتعاث من المستوى
الابتدائى أو الثانوى الى مستوى مماثل والا كان سببا
فى خلق مشاكل نفسية ربما ضاع فيها الغرض الاصلى
المقصود — انها هذا تقرير للواقع الطبيعى الى حد بعيد
ولا غضاضة فيه لأحد .

المقترح (9)

ومن المفيد جدا انشاء مدارس عربية نموذجية
— رياض الاطفال والابتدائية والثانوية — على غرار
المدارس الإنجليزية القائمة الآن بكثرة فى البلاد الإسلامية
غير العربية ، ينشأ فيها الطلبة منذ الصغر على العربية
كلغة أولى مفضلة فى الكلام والخطابة والكتابة والدرس .
تتولى الحكومات العربية انشاء هذه المدارس على
مستوى راق فى البلاد الإسلامية غير العربية بالاشتراك
مع المؤسسات التعليمية المحلية بنسبة 70 ٪ حصة

نعم ! ان قواعد اللغة ليست مقصودة لذاتها
ولكنها وسيلة لا بد منها لاتقان اللغة بصورة عملية —
انما يجب أن يمكّن الطالب من وعي القواعد اثناء
ملاحظته لامثلة كثيرة يستعرضها مرارا وتكرارا والتنبه
لها اثناء دراسته للنصوص التى يتفوقها رأسا .

وبما ان هؤلاء المرشحين للوظيفة والعمل فى البلاد
العربية موظفون غير متفرغين للدراسة فى بلادهم ، انما
يدرسون اللغة العربية خارج اوقات عملهم وبدون
الاخلال بنشاطهم الاجتماعى فى الوسط الرافى ، لذلك
يجب أن لا تقل مدة الدراسة بالنسبة اليهم عن سنة
يشغلون خلالها بجد وبصورة دائمة مستمرة حتى تاتى
بالغاية المرجوة ، وهى الوعي لبنية اللغة العربية
والقواعد المبسطة لتصريفها واعرابها والتجذرة على فهم
النصوص السهلة والتعبير عما فى النفس فى مناسبات
الحياة اليومية .

لقد شاع فى هذه الايام الاهتمام بالادوات السمعية
البصرية المساعدة ، ولا ينكر انماذنها اذا استخدمت
بروح علمية بحثة ولم يتظاهر بها كما يتظاهر بزخرفة
الحضارة الغربية الجديدة ، فان الادوات السمعية
البصرية ليست الا « مساعدة » ولا تحط من أهمية وجود
المدرس ودوره الاصلى المركزى فى عملية التدريس ،
فربما يكون من المضحك أن يوكل الطالب الى النطق
العربى المخزون فى الاسطوانة أو الشريط بينما يقدم
المدرس نماذج من اللحن والنطق الاعجمى الفاسد .

والرجاء من الحكومات والادارات المحلية فى البلاد
الإسلامية غير العربية أن يشجعوا المرشحين للتوظيف
فى البلاد العربية على تعلم اللغة العربية باعطاء القرمى
الكافية لهم .

المقترح (7)

بقى الكلام عن ائصاف الذين يرغبون فى تعلم اللغة
العربية لأغراض دينية وثقافية فقط — يمكن أن تنظم
لهم دراسات خاصة بتعديل يسر فى المقررات والمناهج
بالنظر الى المستوى الثقافى للطلاب داخل المعاهد التى
ستقام للغة السالفة الذكر من المرشحين للوظائف فى
البلدان العربية — والاجدر بالنسبة اليهم أن يستعان
بالراديو والتلفزيون لاتقاء دروس عامة مبسطة داخل
بيوتهم مع انه لا بد من الارشاد الشخصى والتدريس
والاختبار على فترات فى كل حال — وسيتم اعداد الدروس

الجانب العربى و 30 ٪ حصة الجانب المحلى من نفقات الانشاء والمصاريف الجارية وتوكل ادارة كل مدرسة ومعهد الى مجلس مكون من اعضاء يمثلون الجانبين بعدد متساو .

ولا بد من التمسك بهذا المبدأ اعنى مبدأ الاشتراك بين الدول العربية والحكومات والجماعات المحلية فى ما يتعلق بالخطوات التى تتخذ داخل البلاد الاسلامية غير العربية حتى لا تتخلى الجهات المحلية تماما من الشعور بالواجب نحو اللغة العربية ، وهذه الجهات هى التى تتحمل كل المسؤولية وتعنى عناية خاصة بتعليم اللغة الانجليزية اجباريا فى جميع مراحل التعليم وتخصص قسما وافرا من ميزانية التعليم للعلوم والتكنولوجيا - انتترك العربية كالتبعية اما ان يكتلها العرب او تبقى عرضة للجفوة فى المجتمعات الاسلامية لانها هى الاخيرة غير عربية ؟

واذكر بهذه المناسبة ان محمدا على علوية باشا كان قد اقترح على الحكومة المصرية حينما كان سفيرا لمصر فى باكستان ان تنشئ مدارس مصرية هناك لتعليم العربية ، واستقال سماعته بعد ذلك من منصبه ولكنه ظل يردد الدعوة الى انشاء تلك المدارس فى خطبه بالحفلات التى كانت تعيها سفارة باكستان بالقاهرة حتى قال مرة « ان الحكومة المصرية تركت يد باكستان ممدودة فى الهواء ولم تحقق طلبها الخاص بانشاء مدارس مصرية فى تلك الدولة التى يبلغ تعدادها ضعف عدد شعوب الجامعة العربية .

فجاء تعليق الاستاذ عباس خضر على هذا القول فى عدد الرسالة الصادرة فى 28 / 8 / 1950 م كما يلى :

« وان استناد الحكومة الباكستانية او سفارتها بالقاهرة الى تلك الدعوة يدل على انها غير جادة فى هذا السبيل ، لان الطريق العملى هو ان تنشأ حكومة باكستان تلك المدارس فى بلادها وتستدعى للتدريس فيها مدرسين من مختلف البلاد العربية ، لا ان تمت يدها فى الهواء ... »

حقا لقد كان محمدا على علوية باشا مخلصا فى اقتراحه كما كان الاستاذ عباس خضر جادا فى اشارته الى واجب الحكومات المحلية فى هذا الصدد ، وهو بلا شك ، واجب لا يجدر بنا التخلي عنه باى حال من الاحوال - والحقيقة ان حكومات البلاد الاسلامية غير

العربية لم تقدم الى الآن « عربون » الجد فى تعميم اللغة العربية غير الكلام فى الهواء والجبر على الورق ! وجدت فى الآونة الاخيرة ظاهرة اخرى فى البلدان الاسلامية غير العربية ، وهى التحمس للعربية الحديثة (Modern Arabic) على حساب العربية القديمة الكلاسيكية ، والسبب فى ذلك ان الدراسة اقتصرت للآن ، كما مر ، على العربية الكلاسيكية فى تلك البلاد ، ووجد المتعلمون « بطريقة القواعد والترجمة » عاجزين عن القراءة والكتابة فى المواضيع الحديثة ، فظن المتحمسون للعربية من الذين لم يعرفوا العربية ان هناك بونا وانقطاعا بين العربية القديمة والعربية الجديدة وان القديمة للحين والجديدة للحنيا ، وتلك اغلوطة روجها اعداء الاسلام لاغراض فى انفسهم وقد انكشفت نواياهم فى المؤتمر الذى دعت اليه مؤسسة نورد الامريكية فى لبنان سنة 1973 م حيث اصر الداعون ومجمع المدعوون المجاورون ان الامتبارات العلمية ومناهج التربية الحديثة تقتضى فصل العربية عن الدين وطرد الكلمات الدينية من مجموعة الكلمات المتداولة التى يستعان بها فى تعليم اللغة فى المدارس ، فهذه فتنة اثيرت فى العالم العربى وتفاقت الى حد ان اتفقت مضجع شيخ الازهر ، الدكتور عبد الحليم محمود ، الذى هب لمقاومتها وتحذير المسلمين منها - فهل يستغرب بعد ذلك ان يقع فى الفخ بعض المثقفين ثقاته غربية والمسيطرين على ادارة التعليم فى البلدان الاسلامية غير العربية .

المقترح (10)

لذلك وجب التصريح والتأكيد ان العربية الحديثة - أى لغة الكتابة المصرية فى الانتاج الادبى الحديث - والجرائد والمكاتبات الرسمية - ان هى الا نزع نبت وازدهر من جذع العربية القديمة الكلاسيكية المرتبطة بالقرآن والحديث ، وانها لا بد وان تنبل وتضمحل وتتلشى فى غبار الجهل واللحن والتحريف والتشويه الناشئ من التيارات الدخيلة اذا لم يحتفظ بصلتها بالعربية الكلاسيكية وبالقرآن والحديث .

انن يجب على الجهات المعنية بالامر ان تعتبر العربية القديمة والجديدة كجسد واحد لا يمكن قطعه نصفين ، وحقا قال المستشرق هيورت (Heyworth) فى كتابه عن العربية الحديثة (Modern Arabic) انه لم يعرف احدا حصل العربية الحديثة بدون ان

فالدين هو الذى يجب اللغة العربية الى سواد المسلمين
فى المرتبة الاولى ، والعوامل الاقتصادية والسياسية
التي زادت فى اهمية اللغة العربية فى المحيط الدولى
مؤخرا لم يكن ولن يكون لها أن تحل محل العنصر
الدينى فى حياة المسلمين أبدا .

ان لا بد أن تراعى الجهات المختصة هذه الامور
فى تخطيط برامجها لتعميم اللغة العربية فى البلاد
الاسلامية غير العربية .

يحمل العربية القديمة ، ولذلك اعتذر من الكتابة على
تاريخ الادب الحديث بدون أن يصدره ويربطه بتاريخ
الادب العربى القديم .

ومن التضييل المتعمد القول بالاستغناء عن عناصر
الدين والكلمات الدينية فى تعليم اللغة بعد ما أصبح
الدين ومصطلحاته جزءا سارى المفعول كل لحظة فى
حياة الطفل والفتى المسلم .

وبالنسبة للبلدان الاسلامية غير العربية خاصة



البصروية في علم العربية

للشيخ شمس الدين البصروي المتوفى سنة 871 هـ

تحقيق وتعليق: الدكتور عبد الهادي الفضلي
كلية الآداب - جامعة الملك عبد العزيز - الرياض

(التقديم) :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى .

وبعد :

فيضم هذا الكتاب خلاصات وافية لاهم الموضوعات النحوية ، وبأسلوب واضح وميسر .

تبدأ كل خلاصة منها بـ (قال رحمه الله) مما يقترب منها أمال نحوية ، قيلت في فترات .

راعى فيها مؤلفها اختيار ما يراه مهما من موضوعات ومسائل النحو ، ولعل ذلك للاختصار .

ويبدو من غضون هذه الخلاصات أن المؤلف كان متأثراً الى حد بعيد بـ (الفية ابن مالك) ، ويرجع هذا - فيما أقدر - الى أهميتها .

كما كان مهتماً بها أيضاً ، فقد نقل من أبياتها في غير موضع ، وهذا يعطينا صورة عن العناية المبكرة من قبل العلماء بالالفية ، فقد كان ناظماً (ابن مالك) من علماء القرن السابع الهجري ، ومؤلف هذا الكتاب (شمس الدين البصروي) من علماء القرن التاسع الهجري .

والموضوعات التي لخصها الكتاب هي : أقسام الكلام ، علامات الاسم ، أقسام الفعل ، تعريف الحرف ، حروف الجر ، تعريف التنوين ، تعريف الإضافة ، حروف العطف ، الضمائر ، آمين ، همزة الوصل ، الأسماء الموصولة ، أحكام اعرابية مختلفة ،

حكم المضاف والمضاف اليه ، بناء الفعل للمفعول ، ضم أول المضارع الرباعي ، تعريف مبتدأ والخبر ، حروف نصب الفعل وجزمه ، اذا ، فلك ، ان وأخواتها ، كان وأخواتها ، مواضع استتار الضمير وجوبا ، متعلق الظرف والجار والمجرور ، اعراب الجمل ، وزن اسمى الفاعل والمفعول ، أنواع المعارف ، أنواع الاعراب ، علامات الاعراب وأبواب النيباء ، التوابع ، الصفة ، البدل ، المقصور والمنقوص والمضاف لياء المتكلم ، اي ، ما ، اللام الفارقة ، الظرف والجار والمجرور والمفعولان ، الكنية واللقب ، المرفوعات .

وهي موضوعات مهمة ، الا انها - كما ترى - دونت غير مبوبة تبويبا منظما مما يقرب ما اشترت اليه . والمؤلف : هو شمس الدين محمد بن عبد الرحمن ابن عمر البمشقي المعروف بـ (البصروي) المتوفى سنة 871 هـ .

كان من فقهاء الشافعية ، ومن آثاره : تكملة شرح ابن خطيب عزراء لمنهاج النووي ، وهذا الكتاب (البصروية في علم العربية) .

ترجم له البغدادي في هدية العارفين ، وكحالة في معجم المؤلفين .

والنسخة التي اعتمدتها في التحقيق هي : مخطوطة مكتبة جامعة الملك عبد العزيز المركزية بجدة .

رقمها 6 .

وعدد صفحاتها 14 من القطع المتوسط .

لم يفكر ناسخها ، كما لم يؤرخ لنسخها .

أما خطها فواضح .

(علامات الاسم)

من علامات الاسم :

- 1 - دخول حرف من حروف الجر في اوله .
- 2 - ودخول الالف واللام (1) في اوله .
- 3 - ودخول التنوين (2) في آخره .
- 4 - والاضافة .

(اقسام الفاعل)

والفاعل على ثلاثة اقسام : ماض ومضارع وأمر .
فالماضي : هو الذى تدخل في آخره التاءات
الاربع ، وهى : تاء المتكلم ، وتاء المخاطب ، وتاء
المخاطبة ، وتاء التأنيث الساكنة .
والفعل المضارع : هو الذى تتعاقب في اوله
الزوايد الاربع ، وهى : الهمزة والنون والياء والتاء ،
ويجمعها قولك (آتيت) .
وفعل الامر : هو الذى يفهم منه الامر ويقبل
نونى التوكيد .

(تعريف الحرف)

والحرف : هو الذى لا يقبل شيئا من علامات
الاسماء ولا من علامات الاعمال .

(حروف الجر)

وقال (رحمه الله) :

حروف الجر عشرون حرفا :

خمسمة فرادى وهى : التاء والباء والواو والكاف
واللام ، ويجمعها قولك : (تَبْ وَكُلْ) .
وخمسمة ثنائية ، وهى : من ومنذ وفى وكى وعن .
وسبعة ثلاثية ، وهى : الى وخلا وعلى وعدا
ومنذ ومتى ورب .
وثلاثة رباعية ، وهى : حاشا ولعل وحتى .
ويجمعها ابن مالك (3) في بيتين ، فقال (4) :
هناك حروف الجر وهى من الى
حتى خلا حاشا عدا فى من على
منذ رب اللام كى واو وتا
والكاف والبا ولعل ومتى

وفى قليل من هوامشها حواشى تتعلق بشرح
متنها ، مكتوبة بخط يختلف عن خط المتن ، مما يدعو الى
الظن بانها لغز المؤلف .

وقد حاولت جهدى الحصول على نسخة اخرى
فلم اوفق ، ومن هنا كانت النسخة المذكورة هى
المعتددة .

وكانت طريقتى فى التحقيق : تقويم النص ،
واضافة عناوين لموضوعات الكتاب ، لتسهيل الرجوع
اليها ، وقد حصرتها بين قوسين .

اما طريقتى فى التعليق فقد كانت : ادراج حواشى
الكتاب المشار اليها فى الهامش مسبوقه بالنجم ،
وشرح ما رايت شرحه لازما ، وتخريج الايات القرآنية
المستشهد بها فى المتن ، والمستشهد بها فى الحاشية ،
وترجمة الاعلام الوارد ذكرها فى المتن .

واخيرا :

اذ اضع هذا الكتاب بين يدي القارىء الكريم
ارجو ان اكون قد اسديت بملى المتواضع هذا شيئا
ولو يسيرا من الخدمة للغة القرآن الكريم ، والله
تعالى وحده ولى التوفيق ، وهو الغاية .

جدة فى 3 / 11 / 1396 هـ

د . عبد الهادى الفضلى

(الكتاب) :

بسم الله الرحمن الرحيم
وصلّى الله وسلم على سيدنا محمد وآله
وصحبه اجمعين .

قال الشيخ شمس الدين البصروى - رحمه
الله برحمته - :

(اقسام الكلام)

الكلام كله على ثلاثة اقسام : اسم وفعل وحرف ،
ولكل واحد منها علامة يعرف بها :

- (1) المقصود (ال) التعريفية لانها من خواص الاسماء .
- (2) يريد الانواع الاربعة للتنوين ، وهى : تنوين الاكثية وتنوين التثنية وتنوين المقابلة وتنوين التعميض .
- (3) هو : جمال الدين محمد بن عبد الله الطائى الجبائى الاتنلسى المتوفى سنة 672 هـ المعروف بـ (ابن مالك) ناظم الالفية ، الأرجوزة النحوية الشهيرة .
- (4) الالفية : بلب حروف الجر .

(تعريف التنوين)

وقال (رحمه الله) :

التنوين : نون ساكنة تلحق الآخر لفظا وتستقط خطا

(تعريف الإضافة)

وقال (رحمه الله) :

الإضافة : ضم اسم الى اسم بمعنى اللام أو بمعنى من .

(حروف العطف)

وقال (رحمه الله) :

حروف العطف عشرة : الواو والفاء وثم ولا وحتى واو وام وبس ولكن واما المكسورة .

(الضمائر)

وقال (رحمه الله) :

المضمر والضمير : اسم دل على متكلم أو مخاطب أو غائب .

وهو قسمان : متصل ومتنصل .

فالمتصل : ما لا يتبدأ به الكلام ولا يلي (الآ) في حالة الاختيار * .

والمتنصل بخلافه .

وينقسم المتنصل الى : مرفوع المحل ، ومنصوبه .

فالرفوع المحل اثنا عشر :

انا ، نحن .

انت ، انتي ، انتما ، انتم ، انتن .

هو ، هي ، هما ، هم ، هن .

والمنصوب المحل اثنا عشر :

اياي ، ايانا .

إياك ، إياك ، إياكما ، إياكم ، إياكن .

إياه ، إياها ، إياهما ، إياهم ، إياهن .

وينقسم المتنصل الى مرفوع المحل ، ومنصوبه ومجروره .

فالرفوع المحل اثنا عشر ، نحو :

نفعت ، نفعا .

نفعت ، نفعت ، نفعتما ، نفعتم ، نفعتن .

نفع (5) ، نفعت * (6) : نفعا ، نفعا ، نفعا ، نفعا .

وزاد سيويوه (7) الياء في (تفعلين) .

والمنصوب المحل اثنا عشر ، نحو :

نفعتي * * * ، نفعتنا .

نفعتك ، نفعتك ، نفعتكما ، نفعتكم ، نفعتن .

نفعه ، نفعهما ، نفعهما ، نفعمهم ، نفعمهن .

والمجرور المحل كذلك (8) ، نحو :

علي ، لي . عملنا ، لنا .

عملك ، لك ، عملك ، لك : عملكما ، لكما ،

عملكم ، لكم ، عملكن ، لكن .

عمله ، له . عملها ، لها : عملهما ، لهما ،

عملهم ، لهم . عملهن ، لهن .

(*) في الهامش : احتراز بقوله (في حالة الاختيار) عن حالة ضرورة الضمر ، فان الضمير المتصل قد يقع بعد (إلا) في الضمير للضرورة ، كقول الشاعر : (البسيط) :

وما ينالني اذا ما كنت جارتنا

أن لا يجاورننا إلاك ديار

(5) الضمير — هنا — مستتر ، وتقديره (هو) .

(**) في الهامش : التاء علامة التانيث وهي حرت .

(6) الضمير — هنا — مستتر ، وتقديره (هي) .

(7) هو : أبو بشر عمرو بن عثمان الملقب بـ (سيويوه) المتوفى سنة 185 هـ ، امام النحاة ، ومؤلف (الكتاب)

أقدم مرجع نحوي وصل إلينا .

(**) في الهامش : النون نون الوقاية .

(8) أي : اثنا عشر ضميرا أيضا .

(آمين)

وقال (رحمه الله) :

آمين : اسم فعل ، معناه : استجب .

(همزة الوصل)

وقال (رحمه الله) :

همزة الوصل في عشرة من الاسماء ، وهي :

اسم واست وابن وابنة وامرء وامرأة واثنان واثنتان
وايمن الله في القسم وهمز آل (9) .

(الاسماء الموصولة)

وقال (رحمه الله) :

الاسماء الموصولة اربعة عشر ، وهي :

الذى والذى واللذان واللذان والذين والذين
والذين واللاتى .

ومن وما وال واى وذو عند طيء (10) ، وذا

بعد (من) أو (ما) الاستفهاميتين اذا لم تلغ (11) .

ولا بد للموصول من صلة وعابد ومحل من
الاعراب .

والصلة تكون جملة اسمية ، وتكون جملة فعلية ،
وتكون ظرفا ، وتكون جاريا ومجرورا .

والجملة الاسمية : هي التى تركبت من مبتدا
وخبر نحو (زيد قائم) .

والجملة الفعلية : هي التى تركبت من فعل
وفاعل نحو (قام زيد) .

والعايد * : ضمير يرجع الى الموصول مطبق

له في الامراد والتنبيه والجمع والتذكير والتانيث .

(احكام اعرابية)

وقال (رحمه الله) :

الفعل لا بد له من فاعل .

والفاعل مرفوع .

والمنفعل منصوب .

والمضاف اليه مجرور .

والمبتدا مرفوع ، وخبره مرفوع .

والنائب عن الفاعل مرفوع .

(حكم المضاف والمضاف اليه)

وقال (رحمه الله) :

اذا قلت (غلام زيد) — مثلا — فهنا كلمتان :

الاولى (غلام) ويسمى (مضافا) ، وثارة يكون

مرفوعا نحو (جاء غلام زيد) ، وثارة يكون منصوبا نحو

(رايت غلام زيد) ، وثارة يكون مجرورا نحو (مررت

بغلام زيد) .

والثانية (زيد) ويسمى (مضافا اليه) ، ولا

يكون الا مجرورا .

(بناء الفعل للمفعول)

وقال (رحمه الله) :

الفعل الماضى اذا اردت ان تبنيه للمفعول تضم
اوله وتكسر ما قبل آخره .

والفعل المضارع اذا اردت ان تبنيه للمفعول تضم
اوله وتفتح ما قبل آخره .

(ضم اول المضارع الرباعى)

وقال (رحمه الله) :

مضى كان الفعل الماضى رباعيا كان اول مضارعه
مضموما .

(تعريف المبتدا)

وقال (رحمه الله) :

المبتدا : هو الاسم المجرد عن العوامل اللفظية
غير الزائدة (12) .

(9) يريد (ال) الموصولة ، لا التعريفية لانها حرف ، وقد انفرد المؤلف بفكرها ، والذي يذكره النحاة تبارا
للمشتركة هو (انتم) .

(10) طيء : من القبائل العربية القحطانية التى جوز النحاة الرجوع اليها مصدرا من مصادر لغة العرب .
ومن شواهد استعمال (ذو) اسما موصولا عند الطائيين قول شاعرهم : (البسيط)
فان بيت تميم ذو سميت به

فيه تميم وأرست عزها مضر

(11) يتحقق الفاء (ذا) بان تعد زائدة او تركب هي و (من) أو (ما) وتعدان اسما واحدا للاستفهام .
(*) في الهامش : قال ابن الحاجب في الكافية : والعايد المنفعل يجوز حذفه ، ومثاله (فرنى ومن خلقت
وحيدا) تقديره (ومن خلقت) . — الآية 11 من سورة المدثر .

(12) العوامل اللفظية غير الزائدة هي : كان واخواتها ، وإن واخواتها ، وظن واخواتها ، وما الحق بها .

مخبرا عنه (13) .

أو وصفا رافعا لمكتنى به (14)

(تعريف الخبر)

قال ابن مالك في الالفية (14) * :

والخبر الجزء المتسم الفائدة
كـالـله بـرّ والإيادي شـاهـده

(حروف نصب الفعل)

وقال (رحمه الله) :

الحروف الذى تنصب الفعل المضارع أربعة ،
وهى : أن ولن وكى وإذن .

(حروف جزم الفعل)

والحروف التى تجزم الفعل المضارع خمسة ،
وهى : لم ولما ولام الامر والدعاء (15) ولا فى النهي
ولن الشرطية .

(اذا)

وقال (رحمه الله) :

إذا : ظرف زمان مستقبل ، خافض لشرطه ،
منصوب بجوابه .

(ذلك)

وقال (رحمه الله) :

ذلك : (ذا) اسم إشارة ، و (اللام) لام
الفرق (16) ، و (الكاف) كاف الخطاب .

(إن وأخواتها)

وقال (رحمه الله) :

الحروف التى تنصب الاسم وترفع الخبر ستة ،
وهى : إن ، وإن ، وكان ، ولكن ، وليت ، ولعل .

(13) كتولك (زيد عالم) .

(14) كتولك (أعالم زيد) و (ما مبغوض خالد) .

(14*) بسبب الابتداء .

(15) هكذا فى الأصل ، ولعل الأصوب (والدعاء) .

(16) وتسمى لام البعد ، ولام التوكيد ، أما تسميتهما بلام الفرق فلأنها مكسورة للفرق بينها وبين لام الملك
فى تولك (ذا لك) أى فى ملكك .

(17) يعنى بالفاعل — هنا — الضمير المرفوع ، فاعلا كان أو نائب فاعل .

نقول :

(أن) : حرف توكيد ينصب الاسم ويرفع الخبر .

(أن) : حرف توكيد ينصب الاسم ويرفع الخبر .

(كان) : حرف تشبيه ينصب الاسم ويرفع الخبر .

(لكن) : حرف استدراك ينصب الاسم ويرفع

الخبر .

(ليت) : حرف تمنّ ينصب الاسم ويرفع الخبر .

(لعل) : حرف ترجّ ينصب الاسم ويرفع الخبر .

(كان وأخواتها)

وقال (رحمه الله) :

الاعمال الناقصة التى ترفع الاسم وتنصب الخبر
ثلاثة عشر ، وهى :

كان وصار وأصبح وأمسى وظل وبات وأضحى
وليس وما زال وما برح وما فتى وما انفك وما دام .

(مواضع استتار الضمير وجوبا)

وقال (رحمه الله) :

الفاعل (17) يستتر وجوبا فى أربعة أماكن :
بعد فعل الامر اذا كان للمفرد المذكر ، وبعد
الفعل المضارع اذا كان مبدؤا بالهمز أو بالنون أو
بالتاء للمفرد المذكر .

(متعلق الظرف والجار والمجرور)

وقال (رحمه الله) :

الجار والمجرور والظرف لا بد لهما من متعلق ،
وهو الفعل أو ما فى معناه كاسم الفاعل واسم المفعول .

وتارة يكون مذكورا نحو (مررت بزيد) .

وتارة يكون محذوفا جوازا نحو تولك لمن قال :

أين صليت ؟ (فى المسجد) تقديره (صليت فى المسجد) .

وتارة يتعلقان بمحذوف وجوبا ، وهو في أربعة
إمكان :

- 1 - إذا كانا صفة لموصوف (*) .
- 2 - أو صلة لموصول (**).
- 3 - أو حالا لذى حال (***) .
- 4 - أو خبرا لذى خبر (****).

(اعراب الجمل)

والجمل بعد النكرات صفات ، وبعد المعارف
أحوال ، وفي معناها (18) الظرف والجار والمجرور .

(وزن اسمى الفاعل والمفعول)

وقال (رحمه الله) :

متى كان الفعل الماضي ثلاثيا فاسم الفاعل منه
على وزن (فاعل) ، واسم المفعول على وزن
(مفعول) .

ومتى كان غير ثلاثي فمعرفة اسم الفاعل
والمفعول بأن تنظر الى مضارعه وتضع موضع حرف
المضارعة ميمًا مضمومة وتكسر ما قبل الآخر أن أردت
اسم الفاعل ، وتفتح أن أردت اسم المفعول .

(أنواع المعارف)

وقال (رحمه الله) :

أنواع المعارف ستة ، وهي : المضمرات والاعلام
وأسماء الإشارة والموصولات والمعرف بلام التعريف ،
والمضاف الى واحد منها (19) .

(أنواع الأعراب)

وقال (رحمه الله) :

الأعراب على أربعة أنواع : رفع ونصب وجر
وجزم .

الرفع والنصب يدخلان في الأسماء والأفعال .
والجر يختص بالأسماء ، ولا يدخل في الأفعال .
والجزم يختص بالأفعال ، ولا يدخل في الأسماء .

(علامات الأعراب الأصلية)

والأصل أن يكون الرفع بالضمة ، والنصب
بالتفتحة ، والجر بالكسرة ، والجزم بالسكون .
وما جاء على خلاف ذلك فبطريق النيباء .

(علامات الأعراب الفرعية)

وأبواب النيباء سبعة :

الباب الأول : الأسماء الستة .

وهي : أبوه وأخوه وحموه وهنوه ونحوه وذو مال .
وحكمها : أن ترفع بالواو ، وتنصب بالالف ،
وتجر بالياء .

بشرط : أن تكون مفردة ، مكبرة ، مضافة ،
وأن تكون الإضافة الى غير ياء المتكلم .

الباب الثاني : المثنى وما الحق به .

والمراد بالمثنى : كل اسم دل على اثنين واغنى
عن المتعاطفين .

والمراد بالحق به : (كلا) و (كلتا) إذا أضيفتا
الى مضمير ، و (اثنان) و (اثنتان) .

وحكمها (20) : أن ترفع بالالف ، وتنصب وتجر
بالياء .

الباب الثالث : جمع المذكر السالم وما الحق
به (21) .

وحكمه : أن يرفع بالواو وينصب ويجر بالياء .

الباب الرابع : جمع المؤنث السالم .

(*) في الهامش : نحو (رايت رجلا في الدار) ونحو (رايت رجلا عندك) .

(**) في الهامش : نحو (جاء الذي في الدار) و (جاء الذي عندك) .

(***) في الهامش : نحو (رايت زيدا في الدار) و (رايت زيدا عندك) .

(****) في الهامش : نحو (زيد في الدار) و (زيد عندك) .

(18) أى في معنى الجمل .

(19) أى الى واحد من الخمسة المذكورة وهي : المضمرات والاعلام وأسماء الإشارة والموصولات
والمعرف بلام التعريف .

(20) يعنى المثنى وما الحق به .

(21) ملحقات جمع المذكر السالم هي : بلب سنة ، والأعداد العقود وأهلون ووابلون وأرضون وعالمون
وعليون وأولو .

وحكمه : ان يرفع بالضمة ، وينصب ويجر بالكسرة .

الكسرة .
الباب الخامس : مالا ينصرف .
وحكمه : ان يرفع بالضمة ، وينصب ويجر بالفتحة ما لم يضاف أو يقرن بال (22) .

(التوابيع)

وقال (رحمه الله) :

التوابيع خمسة ، وهي : النعت والتوكيد وعطف البيان وعطف النسق والبدل .

(الصفة)

وقال (رحمه الله) :

الصفة اذا كانت حقيقية — وهي الجارية على من هي له — تتبع الموصوف في أربعة من عشرة .

والعشرة هي : الرفع والنصب والجر ، والافراد والتثنية والجمع والتذكير والتانيث ، والتعريف والتكثير .

وان كانت جارية على غير من هي له تتبعه في اثنين من خمسة .

والخسة هي : الرفع والنصب والجر ، والتعريف والتكثير .

اما الافراد والتثنية والجمع ، والتذكير والتانيث ، نهى كالفعل ، تقول (مررت برجلين قائم ابواهما) و (رجال قائم ابائهم) و (رجل قائم امراته) .

الا ان الصفة اذا رفعت جمعا جاز فيها الافراد والتكثير ، تقول : (مررت برجل قاعد غلماته) و (تعود غلماته) .

(البدل)

وقال (رحمه الله) :

البدل على أربعة اقسام :

1 — بدل كل من كل ، مثل قوله تعالى : « اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين ائمت عليهم » (24)

وحكمه : ان يرفع بالضمة ، وينصب ويجر بالكسرة .

الباب الخامس : مالا ينصرف .
وحكمه : ان يرفع بالضمة ، وينصب ويجر بالفتحة ما لم يضاف أو يقرن بال (22) .

والعلل الماتعة من الصرف تسع ، جميعها بعضهم فقال :

عدل ووصف وتانيث ومعرئة
ومعجة ثم جبع ثم تركيب
والنون زائدة من قبلها ألف
ووزن فعل وهذا القول تقريب

نمتى اجتمع في الاسم علتان من هذه العلل التسع (23) منع من الصرف .

وفيها علتان تقوم كل واحدة منهما مقام علتين ، وهما :

الف التانيث مقصورة كحبلى او محدودة كحمرأ .
والجمع الذى لا نظير له في الاحاد ، وهو : كل كلمة تكون على وزن (مفاعل) او (مفاعيل) ، مثل : دراهم ودنانير ، ومساجد وقناديل .

وجميع اسماء الانبياء لا تنصرف الا ستة اسماء ، جميعها بعضهم فقال :

تذكر شعييا ثم نوحا وصالحا
وهودا ولوطا والنبي محمدا
الباب السادس : الامثلة الخمسة .

وهي : كل فعل مضارع اتصل به ألف اثنين او واو جماعة او ياء مخاطبة ، نحو : يفعلان وتفعلان ويفعلون وتفعلون وتفعلين .

وحكما : ان ترفع بثبوت النون ، وتنصب وتجزم بحذف النون .

الباب السابع : الفعل المضارع المعتل .

(22) فانه اذا اضيف أو قرن بال يجر بالكسرة كقولك (اخذت درهما من دراهمك) و (اخذت درهما من الدراهم) .

(23) وهي : العلمية والتانيث كخاطبة ، والعلمية ووزن الفعل كاحمد ، والعلمية والعدل كعمر ، والعلمية وزيادة الالف والنون كعثمان ، والعلمية والمعجة كابراهيم ، والعلمية والتركيب كعطيك ، والوصفية ووزن الفعل كاحمر ، والوصفية وزيادة الالف والنون كسكران ، والوصفية والعدل كثلاث ورباع .

(24) الايتان 6 و 7 من سورة الفاتحة .

(ما)

وقال (رحمه الله) :

ما : ترد لعشرة معان : تكون استفهامية
وشرطية وموصولة وتعجبية ونكرة وكافة ونافية
وزائدة ومهيأة (27) ومصدرية ، وجمعها بعضهم فقال :

ستفهم شرط الوصل فاعجب لنكره
بكف ونسي زيد هتأ مصدرا

مثال الاستفهامية : ما صنعت ؟

ومثال الشرطية : ما تصنع اصنع .

ومثال الموصولة : (من شر ما خلَق) (28) .

ومثال التعجبية : ما احسن زيدا !

ومثال النكرة : مررت بما معجب لك . اى بشئ
معجب لك .

ومثال الكافة : انما الله اله واحد .

ومثال النافية : ما زيد قائما .

ومثال الزائدة : (نيا رحمة من الله) (29) ،
لكن يقال فى القرآن (صلة) تأدبا .

ومثال المهيأة : انما يقوم زيد .

ومثال المصدرية : اعجبنى ما فعلت . اى فمك

(اللام الفارقة)

وقال (رحمه الله) :

اللام تفصل مع (ان) المكسورة فى اربعة مواضع :

- 1 - فى خبرها (**) .
- 2 - وفى اسمها المؤخر (**) .
- 3 - وفى ضمير الفصل (***) .
- 4 - وفى معمول الخبر بشرط تقدمه (****) .

2 - ويبدل بعض من كل ، مثل قوله تعالى :
« ولله على الناس حج البيت من استطاع » (25) .

3 - ويبدل اشتغال ، نحو (اعجبنى زيد
حسنه) .

4 - ويبدل اضراب ، كتوك (اشتر لحما
خبزا) ، فان كان الاول مقصودا ثم رجع عنه سمي
(بديل اضراب) ، وان لم يقصد سمي (بديل غلط
ونسيان) .

(المقصور والمضاف لياء المتكلم والمنقوص)

وقال (رحمه الله) :

المقصور : كل اسم فى آخره الف ، كموسى
والمصطفى .

وحكمه : ان يقدر فى آخره الرفع والنصب
والجر ، على سبيل التعذر .

وكذلك (26) المضاف الى ياء المتكلم كعيسى
وغلامى .

والمنقوص : كل اسم فى آخره ياء قبلها كسرة ،
كالهادى والدامى .

وحكمه : ان يرفع بضمة مقدرة فى آخره ، ويجر
بكسرة مقدرة فى آخره ، على سبيل الاستقلال ، ويظهر
فيه النصب لخفته .

(اى)

وقال (رحمه الله) :

اى : من الالفاظ الصالحة للانفراد والتنثنية
والجمع ، ولذلك توصف بالفرد والمثنى والجمع ،
تقول : (يا ايها الرجل) ، (يا ايها الرجلان) ،
(يا ايها الرجال) ، و (يا ايها المرأة) .

(25) الآية 97 من سورة آل عمران .

(26) اى يقدر فى آخره الرفع والنصب والجر ، ولكن على سبيل الاستقلال .

(27) وهى الكافة المتطوعة بفعل .

(28) الآية 2 من سورة الفلق .

(29) الآية 159 من سورة آل عمران .

(*) فى الهامش : نحو (ان الانسان لفى خسر) - سورة العصر : 2 - .

(**) فى الهامش : نحو (ان فى ذلك لعبرة) - سورة آل عمران : 13 - .

(***) فى الهامش : نحو (ان هذا لهو القصص الحق) - سورة آل عمران : 62 - .

(****) فى الهامش : نحو (ان زيدا لطعامك اكل) .

(الظرف والجار والمجرور المفعولان)

وقال (رحمه الله) :

الجار والمجرور والظرف اذا تعلق بمذكور ولم
ينب عن فاعل يكون مفعولا

(الكنية واللقب)

وقال (رحمه الله) :

الكنية : ما صدر بآب او أم ، كابى بكر ، وأم
المؤمنين .

واللقب : ما اشعر برفعة المسمى ، كزين
الماعدين ، او بضمته كبطه وانف الناقة

(المرفوعات)

وقال (رحمه الله) :

المرفوعات ثمانية : مبتدا ، وخبره ، والفاعل ،
ونائبه ، واسم كان وأخواتها وما الحق بها ، وخبر ان
وأخواتها وما الحق بها ، والفعل المضارع اذا تجرد
عن الناصب والجازم ، والتابع للمرفوع .

(الخاتمة)

تم الكتاب بعون الملك الوهاب ، والحمد لله
وحده ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه وسلم .

مراجع التحقيق

- 1 — الأزهري في علم الحروف ، على بن محمد النحوى الهروى ، تحقيق عبد المعين الملوحي (دمشق : م .
مجمع اللغة العربية 1391 هـ — 1971 م) .
- 2 — شرح الفية ابن مالك لابن الناظم ، باعثناء محمد بن سليم اللبابيدى (بيروت : م .
1312 هـ) .
- 3 — شرح التسهيل لابن مالك ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن السيد (القاهرة : م . سجل العرب 1974 م) ط1
- 4 — كتاب سيبويه (بولاق : م . الكبرى الامرية 1316 هـ) .
- 5 — اللامات لآبى القاسم الزجاجى ، تحقيق الدكتور مازن المبارك (دمشق : م . مجمع اللغة العربية
1389 هـ — 1969 م) .
- 6 — مشكل اعراب القرآن لمكى ابن أبى طالب ، دراسة وتحقيق حاتم صالح الضامن (بغداد : م . وزارة
الاعلام 1395 هـ — 1975 م) .
- 7 — المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، محمد فؤاد عبد الباقي (القاهرة : م . دار الشعب) .
- 8 — مخفى اللبيب لابن هشام الانصارى ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد (القاهرة : م . محمد على
سبيح وأولاده) .
- 9 — معجم الهوامع لجلال الدين السيوطى (بيروت : م . دار المعرفه)

دخيل أم أثيل؟

-8-

الأستاذ عبدالحق فاضل

الطريقة :

المذهب المعنوي أى السيرة والحالة وما الى ذلك . قالوا « فلان حسنُ الطريقة أى المذهب » . ثم صارت الطريقة تعنى مجازيا : عمود المظلة - وطريقة القوم : شريفهم أو اشرافهم وامثالهم وخيارهم ، أى أنها تعنى المفرد والجمع . واستعمارة عمود المظلة لشريف القوم تشبه قولهم حديثا عمدة القرية وعميد الكلية .

أما فى الإرمية فان (طرقتو) التى تعنى الشريف والممتاز انها تمثل المرحلة الأخيرة من هذه التطورات ، بعد أن تمت الطبخة فى العربة

الطافوت :

رئيس عقيدة ضلال ، شيطان ، صنم ، أر : (طوعوتو — بالمين المهملة : to'outo) : ضلال غش .

واضح أن الكلمة من الطفيلان . قالوا « طفى الماء والبحر : ارتفع وعلا على كل شيء فاخترقه » * ونخالها تصحيفا ، أصله « فاجترته » ، ثم استعملت الكلمة مجازا بمعنى : اشتط وتجبّر أو على تعبير المعجم « تجاوز القدر وارتفع وعلا فى الكبر » ، والأصل فى رأينا هو مطلق التجبّر ثم شمل الكبر والضلال .

ثم كُسمت الكلمة بالقاء نصيف (الطافوت) على غرار اللاهوت والناسوت وزنا ، أما اشتقاقنا فيقول

شريف القوم وامثلهم ، أر (= وهى بالإرمية) : (طرقتو : troqto) شريف - ممتاز .

الكلمة من (الطَّرَق) أى الدَّق أو الضرب بالطريقة . وهذه من الرّشّ الصوتى (طَرَقَ) الذى يحكى لنا صوت الدق أو ما هو من قبيله . وقد اندثرت (طق) معجيبا لكنها ما تزال حية تسمى فى الدارجات - بالمصرية يقال : « من طق الى سلام عليكم » أى منذ دق الباب الى حين المفارقة .

وتسمية الشريف بالعربية (طريقة) له مبرراته ، فان قولهم طرقت الباب يعنى دقته ، ومنه صار (الطارق) يعنى الزائر الذى يدق الباب أول الامر ، ما يدل على أن الكلمة حضارية ولعل منشأها اليمن القديمة . ثم تخصص الطارق بالزائر ليلا ولو بدون طرق باب ، بل ولو لم يكن هناك باب يطرق (فى حالة الضاربين خيالهم فى عرض الببداء) . ومن هنا قيل طرقت القوم : زرتهم ليلا . وسميت الجهة التى يأتى منها الزائر (طريقا) ، وتعريف الطريق بتعبيرنا شخصا هو : المذهب أو الملتى ، أى المسلك الذى يأتى منه المرء أو يذهب فيه . وقد سمّوه كذلك : (الطريقة) التى صارت بالاضافة الى هذا تعنى :

* لسان العرب — طبعة « دار لسان العرب » بيروت

اللفويون أنه من طَفَيُّوت من بَاب جبروت وملكوت ووزنهما .

وتعددت تعاريف الطاغوت :

« قيل — كل معبود من دون الله : جِبَّتْ وطاغوت ،
« وقيل — الجبت والطاغوت : الكهنة والشياطين ،
« وقيل — الطاغوت الشيطان أو الكاهن ..
أو كل رأس في الضلال .

« والطاغوت بمعنى واحد في هذا الباب » .

« الحديث : لا تحلفوا بأبائكم ولا بالطواغى
(جمع طاغية) وهى ما كانوا يعبدونه من الأصنام
وغيرها » — اللسان « الطواغيت من (الطواغى) أذن .
ومن ثم ظهرت الكلمة في الآرامية بمعنى الضلال
والفسخ . ولعلها كانت قد انتقلت إلى الآرامية عن طريق
الهجرات العربية المتوالية من مختلف أطراف الجزيرة
إلى الهلال الخصيب ، أن لم تكن موجودة في لغة
الآريين منذ غادروا المعربة هم أنفسهم .

الطَلْحِيَّة :

ورقة الكتابة . آر : (طَلِيحُو : tliho) : رقيق ،
مستطيل .

الطلح اظه الطلع ، وهو لغة فيه أيضا ، والطلع
من الطلوع وهذا من (اطلَّ واطلَّ واهلَّ) إلى آخر
ما هناك مما لا يعني هنا حديثه ، لكن يكتينا الاختناغ
بأنالته في العربية ، لأن ترسيبه امر يطول .

لقد فسروا الطلح في الآية « وطلع منضود »
بأنه الطلع وفسروه بأنه الموز ، وكلاهما صواب ،
فالوز طلع فعلا ومنضود حقا على شجرته في مثاكيل ،
فليس مستغربا أن يكون العرب اطلقوا الطلح على الموز
ولو أنهم قد اطلقوه على شجر آخر أيضا من باب
الاستمارة .

وورق الطلح ، الموز ، رقيق ومستطيل كما هو
معلوم شبيه بالقرطيس فمن المعقول أن يستعملوا
(الطلحية) بمعنى ورق الكتابة كاستعمالهم كلمة
(الورق) نفسها التي كان معناها أولا ولا يزال :
(ورق) الشجر ، ويلاحظ أنهم لم يستعملوا (الطلح)
لورق الكتابة بل (الطلحية) أى المنسوبة إلى الطلح ،
لأن الطلح نفسه لا يصلح للكتابة .

ومن ثم يكون ظهور الطلح مجازا بصورة
(طليحو) في الآرامية بمعنى : الرقيق والمستطيل ،
طليميا ومعقولا .

الطَاعُون :

آر : (طوعوتو to'outo — بالتاء الثنائية) :
الذاهب بشخص أو شيء .

لم يذكر الأب نفلة الذي ناقش كتابه « غرائب
اللغة العربية » ما هو المعنى العربى المفروض أنه
مقتبس من الآرامية ، ربما لأن معنى الطاعون معروف
في العربية وهو الوباء أو الموت من الوباء ، الذى لا
يحتاج إلى شرح . وعلى هذا يكون تصده أن هذا
المعنى مقتبس من معنى الذاهب بشخص أو بشيء ،
في الآرامية .

أن للطن أكثر من معنى في العربية ، وتعقيب
تطور معانيه يرينا كيف انتقلت الكلمة من معنى الوخز
إلى معنى السير الذى يقارب معنى الذاهب في الآرامية .

فقولهم طعنه بالرمح يعنى : وخزه ، ثم قيل
عن الناقة « طعن ابنها إليها : تهقَّش وشخص برأسه
إلى ثديها كما يطن الحائط في دار فلان إذا شخص
فيها » .

وفي مرحلة ثالثة قالوا « طعن فُضْن من أفضل
هذه الشجرة في دار فلان : إذا مال فيها شاخصا » .
ومن ثم صار الطمن يعنى « الدخول في الشيء » .
ثم قيل « من ابتدا بشيء أو دخله فقد طمن
فيه » .

ومن هنا قالوا « طعنت الليل : سرت فيه » وكان
المقصود : دخلة . وهكذا انتقل المعنى من الدخول
إلى السر ، وعندها قالوا « طمن الفرس في العنان
إذا بدَّه وتبسَّط فيه » .

والذى يبدو أن هذا منشأ (طوعوتو) في الآرامية
بمعنى الذاهب بشيء أو بشخص .

أما (الطاعون) في العربية فقد جاءت تسميته
من الدمار التى يحدثها في الأجسام كأنها الطعنات .

الطَفِيل (زنة الطحين) :

ماء كدر يبتى في الحوض ، آر : (طفيلو
tfilo) : دنس .

نار توتد في حفرة . اما الدارجة الموصلية فتطلق المطل
(كالمقل) على خبز من عجين لبن القوام لا يوسعونه
بالمرقاق بل باللطم تبادلًا من راحة كف الى الكف
الاخرى مع تكرار ذلك مرارا وتدوير العجينة اثناء
ذلك ومطها . حتى تتسع وتصيح رغيفا كبيرا رقيقا ،
وهذا النوع يخبز على (الصاج) لا في التنور (وقد كان
هذا عند من يصنعون الخبز في بيوتهم كما كانت العادة ،
ولم يكن يشتري الخبز من السوق سوى الفقراء
والغرياء) .

وقد انتقل المعنى الخاص في (المطل) من ذلك
الخبز الى معنى (المَطَّ) عامة . . وصار (المَطَّ) :
« المضروب طولاً ، اي الحديد والسيوف المضروب
طولاً » - (اللسان) .

لكن معنى الخبز الموصلى لم يبق منه شيء في
ذاكرة المعاجم ، وان كان ثمة ريب في ان استيلاد معنى
المضروب طولاً قد نشأ من ذلك الخبز فان (اللسان)
يقول « الليث : كل محدود مطول » ، ومن ذلك قولهم
« مطل حبلاً : مده » ، وادل من هذا على اثالة خبز
(المطل) في النسخ (بالرغم من ائتثاره في المعاجم)
ان هذه الفصحى قد رخته فاشتقت منه (المَطَّ) ثم
(المَدَّ) ، واذا اضفنا قول الصحاح « لطلت الحديد
اذا ضربتها ومحدثها لتطول » انضح لدينا لماذا اشتقوا
(الطول) ولا سيما ان لفظة (المطل) في النسخ
تعني الطول ايضا .

اما دليل قولنا ان المطل مقلوب من اللطم فهو ان
العرب قلبوا (اللطم) قلبه اخرى فنطقوه (الطبل)
ايضا ، بمعناه .

واما معنى (طولو) الارمية اي الخبز اللين
فناصله كما هو بين ان عجين خبز المطل هو اللين كما
تقدم ، ليسهل (تمطيطة) باللطم .

لا نجد هنا بأسا بالاستطراد قليلا الى قول
المرب « مَدَّ الحبل : مطله » و « مطل الحبل : مده » ،
ومنه قيل « مَدَّ مَتًا : مَدَّهُ » ، فمن هذا المت اشتقوا
(المتر) يوم قالوا « متر الحبل ونحوه : مسده » اي
ان المتر ائله المت وهذا ائله المد ، وهذا ائله المط . .

ومن هذا المتر اي مَدَّ الحبل الذي كان وسيلة الامم
والمهندسين لقياس الطول وذرع الارض ، نشأ المتر
(mètre) بالفرنسية الذي اقتبسته امم كثير عديدها .

تسلسل المعنى في العربية واضح . فمن الطفل
(الولد) قالوا قديما « اتيتَه مَطْلًا (بالتحريك) وذلك
بعد طلوع الشمس ، أُخِذَ من المَطْل الصَّغِيرُ » -
(اللسان) . . اي أنهم شبهوا الشمس عند طلوعها
بالطفل عند ميلاده .

ثم قالوا مَطَلَتِ الشمس طفولًا (كخرجت خروجًا)
ومَطَلَتِ طفيلًا : دنت للغروب ، وذلك فيما يظهر
لضعف ضوئها عند الغروب كوقت الطلوع .

ومن بعد هذا صار مَطَلُ العشي - (بالتحريك)
يعنى : « آخره عند الغروب » اي اختلاط اول الليل
بضوء النهار . . ويتعبير آخر : اعتكار ضوء النهار .

واعتكار الضوء استعملوا له (الكثر) ايضا
كما في الآية « واذا النجوم انكدت » ، وكما في كثره
العين ثم كثره اللون والماء . .

ومن الماء (الكثر) الباقى في الحوض صار
الطفال (بالفتح او الضم) : الطين اليابس ، ذلك ان
الحياض حين يجف ماؤها الكثر يصبح طينا . . ثم
يأسبا .

اذن فان (طفيلو) بمعنى الدنس في الارمية هي
المقتبسة من (الطفيل) العربية .

الطَّلمة (زنة الظلمة) :

خبزة ، أر : (طولبو : toulmo) : خبز
لين

لطيمته لطما : ضربته بالكف مفتوحة ، اي براحة
الكف .

واللطم ينطق بالمراتية (اللط) ايضا وهو نصيح
وهو ائل اللطم مملا . وفي الفصحى لَطَّ بِلًا : سدّه ،
ولا بد ان اصل المعنى قد كان : صفق الباب اي سدّه
بمخف .

و (اللط) كلمة صوتية تمثل رَنَّة اللطمة على
الوجه ان الكتف او نحو ذلك .

والدارجة الموصلية تحل لنا مشكلة إطلاق
الطَّلمة (بالضم) على « الخبزة التي يسميها الناس
الْمَلَّة (كالمَدَّة) وانما الملة اسم الحفرة نفسها » -
(اللسان) . . ذلك بانهم كانوا قديما يخبزونها على

على أن الاقتباس الاوربي أقدم من ذلك عهدا
مذ وردت الكلمة في الاغريقية واللاتينية . فنى هاتين
اللغتين metera : مقياس اغريقى للسوائل يسع
نحو تسعة غالونات انكليزية . واذا ظن القارئ أننا
ابتعدنا عن الطول والمد والمتر ، فأننا واجدون نفسى
اللاتينية هذه المعانى أيضا فى قولهم metor : يعين
حدود البقعة ، أو يقيس بوجه عام . ومنها صاغنا
mensor . يقيس ، ومن يفرع الأرض .

ثم هم توسعوا فى المعنى فى مثل mensura
مقياس ، مكيال ، طول ، حجم ، كثافة . ثم قياس
أى شئ طولاً أو حجماً أو كثافة أو قياس أية من
خصائصه .

ومن هذا ظهرت فى الفرنسية والانكليزية صيغة
measure ومختلف اشتقاقاتها .

الطَّلَا والطَّلُو (زنة الصفا والصَّفْو) :

ولد الظبى حين ولادته . أر : (طليو : talio) :
طفل صغير بالسن .

نبداً من (الاول) وهو فى الأثل من فعل آل يؤول
آوَلًا : رجع وارتد ، و (الأول) اسم تفضيل من الأثل
أى العائد المرتد ، وكأنهم تصحوا بصيغة الأول :
الأسرع عودة ورجوعاً ، فمن هنا صار يعنى :
« السابق المتقدم على غيره » .

ثم صيغ منه فعل أول يَأُولُ آوَلًا (كمرح يفرح
فرحاً) : سبق (أى صار الأول) .

ثم تالوا وآلَى يوالى بين الامرين : تابع ، ثم
توالوا توالياً : تتابعوا ، ومثله تتالت الامور تتاليا :
تلا بعضها بعضاً .

ويلاحظ أن فعل (آَلَا يَالُو) يعنى : تَصَرَّ وإبْطَأ ،
أى عكس معنى السابق الذى تقدم ذكره . ونظن انقلاب
المعنى على هذا الوجه قد جاء من قولهم توالوا وتتالوا :
تبع بعضهم بعضاً ، فقد كان أصل المعنى : (سبق)
بعضهم بعضاً . وهذا يعنى بطبيعة الحال : تأخر بعضهم
عن بعض .

فهكذا أصبح فعل (تلا يتلو) يعنى : اتَّبَعَ ،
فهو تَالٍ ، ومن ثم قالوا أَتَلَّتِ الناقة : تلاها ولدها ،
أى تبعها ، فعندها اشتقوا (التَّلُو) بالكسر ، قالوا

هو ولد البغل والحصار والناقة والشاة والمَعَزَى ،
وجمعه أتلاء . والغريب بين كل هذه المجموعة من
أولاد الحيوان هو ولد (البغل) وهو أول ما يذكر
« اللسان » من الأتلاء ، مع أن البغال تولد ولا تلد
كما هو معروف . ويقول المعجميون أن أولاد البهائم
هذه إنما سميت أتلاءً لأنها تتلو أمهاتها أى تتبعها .
لكن البغل لا ولد له يتلوه . ثم لا أدري علاوة على ذلك
لماذا لم يقولوا ولد (البغلة) ولو أنها هى الأخرى لا
ولد لها . أيّاً كان الامر فالصواب هو البغل
الولد ، أى الصغير ، يتلو أمه الأتان أو الفرس .

بعد تسمية الولد من هذه اللبونات (يَلُو) لا
نحتاج الى مزيد تأثيل وتساويل وبحث لنكتشف أن
(التلو) هو الذى نشأ منه اسم (الطلوة) - بالكسر :
الصغيرة من الوحش ، ثم الطَّلُو ثم الطَّلَا (وكلاهما
بالتفتح) بمعنى « ولد الظبى ساعة يولد » والصغير
من كل شئ « فى العربية » ثم (طَلَبُو) بمعنى الطفل
والصغير بالسن فى الآرامية .

ولا يجوز أن نختم هذه الكلمة دون أن نشير الى
أن (الولد) و (الطفل) أيضاً من مَوَلِدَاتِ التلو
والطلو .

الطلوة (كالنسوة) :

الصغيرة من الوحش .

يرى المؤلف أنها من (طليو) الآرامية أننا ، وقد
رأينا توالاً أنها ليست كذلك .

الطَلِي (زنة الصَّبِي) :

الصغير من أولاد الفهم .

يرى المؤلف أنها من (طليو) الآرامية كذلك ،
وما هى كذلك .

المطمورة :

حفرة تحت الأرض يُوَسَّع أسفلها لحفظ الحبوب .
أر : (مطمورتو : matmourto) .

نمسك سلسلة التائيل من لفظة (غم) ، قديماً
قالوا غم شيئاً : غطاه . ومنها تولدت : غمد وغير
وغمس وغمش وغمص وغمض وغمأ وغموا ، وغمى
غمياً ..

مثل الاولى مؤنث الاول . كما ان (الطوبى) وردت صيغة جمع للطيبة (كالسيدة) .
ومنها استحدثت الواو (طوبى) التى ظهرت فى الآرامية بصورة (طوبو) وبمعنى واحد هو السعادة ، من بين تلك المعانى العربية الكثيرة .

الطوباي :

يقول المؤلف انها من الآرامية (طوبونو : toubono)
وتقول انها من (طوبى) التى عرفنا منشأها العربى توا .

الطيطوى (زنة نينوى) :

نوع تطاة . ار : (طيطوس : titos).
التسمية صوتية ، أى ان هذا الطائر سُمى بذلك من صوته كما سُمى المصفور والزرزور والصدرد والقلق والوتوق ، كل بصوته . وكنت فى الموصل اسمع بالليل طائرا يمرّ فى الفضاء صائحا فى الظلام (ويط ويط ويط) فتقول النساء (عشتي وجيتي ، عشتي وجيتي) استبشارا وترحيبا بموسمها وهو موسم الحصاد . ويعتقدن انها بشيرة خير .

وقد توسع العرب فى استعارة اسم (الطيطوى) للخفاش وهو طائر ليل ايضا ، ولبعض طيور النهار كالباشق « وطائر لا يفرق الأجسام وكثرة المياه » ..

الآرامية لغة عظيمة خدمت البشرية وحملت مشعل الحضارة قرونا طويلا ، وحلت محل البابلية فخلفتها كلغة دبلوماسية بين مختلف اقطار الشرق الاوسط . ونحن اذ نقول انها اقتبست من العربية أو انها بنت العربية لا نعنى الحظ من شائها ولا تناسى فضلها . لكننا لا نؤمن بان كل كلمة مشتركة بين اللغتين اثلا ارمى ، ولا سيما الحضارية منها . والبابلية اقدم من الآرامية واكثر مساهمة وابتكارا فى المضمار الحضارى ، وهى مع ذلك مقتبسة من العربية وبنت العربية . فاما أن العربية اقدم وجودا فأمر أصبح مسلما به لدى العلماء المعنيين ، وأما انها الأسبق حضارة أيضا فأمر نعتده شخصا وقد برهنا عليه فى فصل « العرب أول الفلكيين » وفى فصل « عشتار » * .. وفى مناسبات ولحات لغوية أخرى .

ومنها تولدت غمط وغمطى وطمى (طفيا) وطمأ (طموا) وطمى (طميا) . وكما نشأت (غمر) من (غما) نشأت (طمر) من (طما) .
ومن امثلة تبادل حرفي الغين والميم فى طفى وطمى :
تغامزا وتلامزا ، الغيرة والميزة ، غمطط البحر وغمطط (ارتفعت أمواجه) .

ثم ان طمرت شيئا دفنته وخباته ، وطمرت بثرا دفنتها ، فمن هذا نجمت (المطمورة) أى المدفونة بمعنى « الحفيرة تحت الأرض يطمر فيها الطعام والمال أى يخبأ » .. ومنها ظهرت فى الآرامية (مطمورتو) بنفس المعنى وبصيغة التانيث كذلك .

طوبوى :

ار : (طوبو : toubo) : سعادة .
إنها من (الطيب) وهذه من (بَطَّ) جرحا : شقه ، ومنه نشأ (الطب) أى فن المعالجة .
بالمعاقبة يقال (طاب) فلان بمعنى شفي من مرضه ، وهو (طيّب) أى حيّ ضد الميت ، وكذلك بمعنى ضد الخبيث ، وبمعنى اللذيذ . ومن هذا وذاك نجد فى الفصحى « طاب شيء طيباً وطلباً وطيبة وتطيباً : لذّ وزكا وحسن وحلا وجلّ وجاد . وطابت الأرض : اكلت ، وطاب عيش فلان : فارقت المكاره ، الخ » .. و (الطوبى : الطيب (بالكسر) .. والغبطة والسعادة والحسن والخير وشجرة فى الجنة أو الجنة بالهندية ، ويقال طيبى أيضا بالياء ، وطوبى لك .. الخ » - (قطر المحيط) .

والمعاجم تدرج (طوبى) فى سباب الباء أى (الطيب) لا فى (الطوب) مما يدل على اثلها ، ولو ان بعضهم يظن أنها واوية لا غير . من ذلك « قال ابن جني : وحكى أبو هاشم سهل بن محمد السجستاني فى كتابه الكبير فى القراءات ، قال : قرأ عليّ امرأى بالحَرَم : طيبى لهم ، فأعدت فقلت طوبى ، فقال طيبى ، فأعدت فقلت طوبى ، فقال طيبى . فلما طال عليّ قلت طوطو ، فقال طي طي ! »

فهذا يعنى أن بعض العرب ما كان يستطيع أن ينطقها الا بالياء ، مما قد يؤيد أنها الاثل . وتذكر المعاجم انها مؤنث (الأطيب) ، ويحتمل أن هذا منشؤها فعلا ،

* كتابنا « تاريخهم من لغتهم » .

اللاتينية والافريقية بصيغة : typhon وبالانكليزية
تديما : عواصف بحر الهند ، وحديثا : عواصف بحر
الصين (بصيغة typhoon) . وفي الفارسية أيضا
يطلقون على العواصف والأمطار كلمة (طوفان) .
وكل هذا مرجعه (الطفو) الذي ائله (الطمو)
كالذي تقدم بنا بيانه .

عالمه يعوله :

قام بمعاشه ، ار : (عول : 'ol) : أطعم ،
آل يؤول آولاً ومآلاً : رجع . ومن هذا آل الرجل :
أهله وعياله ، وتعتقد أن أصل المعنى قد كان بيته
الذي يؤول إليه ، أي مآله وموئله . ومن (الآل)
اشتقوا (الأهل) ثم (العائلة) ، ومن ثم (عيال)
الرجل : الذين يتكفل بهم من أهله ، والعيال بالمصرية :
الأطفال ، مفردهم العيّل (كالتّيد) . وبالمغربية
العيالات : النساء .

وطبيعى بعد هذا أن يقولوا (عالمهم) أي :
تكفل بمعيشتهم ، وعال فلان بمعنى كثر عياله ، وبمعنى :
انتشر أيضا .

العبادة :

ثوب مفتوح في مقدّمه يُلبس فوق سائر الثياب .
ار : (عبويّو : 'boyto) : رداء ، من (عبيبو :
'abyo) : كفيف .

هل تصدّقون أن أصل الحكاية : عواء ابن آوى ؟
أي لعمري . قالوا وَعَوَّعَ ابن آوى : صات .
ثم شمل المعنى كلا من الكلب والذئب ، بل وبنى جلدتنا
البشر أيضا ، يوم قيل وعَوَّعَ القومُ ، ضَجُّوا وأجلبوا !
و (الوّعواع) : « صوت ابن آوى .. وجماعة
الناس والقوم إذا وعوعوا ! والمهذار ، والديّبان » .
ثم صار (الوّعوع) وهو ابن آوى يطلق كذلك
على « الخطيب البليغ » !

ثم قالوا وَعَتَ الأذنُ وَعَيًا : سمعت .
وَوَعَيْتُ الحديث أو الشيء : حفظته وتدبرته ،
قبلته ، جمعته ، حويته .

وبعد (جمعته وحويته) لا عجب أن يقولوا
أوعيت الزاد أو المتاع : « جعلته في (الوعاء)
وجمعته فيه » .

نينا يخص كلمتنا المتيدة (الطيطوى) لا نصرّ
على أنها عربية لكننا نرجح أنها كذلك ترجيحاً قويا ما
دام هذا الطائر موجوداً مع صوته في المعربة بدليل
وجود اسمه عند العرب . وقد سموه كذلك الطواط
والطُّواط (بالضم) . فان صح ذلك فطبيعى أن الكلمة
كانت موجودة في الآرامية قبل انسلاخها من العربية .

الطُّوف (زنة الخوف) :

شبه سفينة من قَرَبٍ منفوخة أو غيرها — ار :
(طَوَّوْ : tawfo) من (طوف : tof) : طفاء .
في الدارجات العراقية (طاف يطوف) تعنى
طفا يطفو طفوا ، والمصدر بالعراقية : (طَلَوَّان) زنة
خفغان ، وربما كان هذا آئل (الطوفان) — بالضم .
وآئل الكلمة طفا طموا وطمى طميا . ولا يحق
للقارئ أن يتعجب من إبدال الميم ناءً ، فاننا كثيرا ما
نجد التبادل بين هذين الحرفين في مثل : تطم وتطف ،
خرش وخرفش ، زؤام وزؤاف ، قرم وقرف (قشر) ،
النامة والنانة ..

ويبدو أن قلب الطفو الى الطوف تديم في العربية،
بدليل قول المعجم أن « الطوفان من كل شيء : ما كان
(محيطا) مطبقا بالجماعة كلها كالغرق الذى يشتمل
على المدن الكثيرة . والقتل الذريع والموت الجارف
يقال له : طوفان » من هذا صار الطوفان معنى الإحاطة
والدوران .. ومنه (الطواف) حول الشيء .

لكن معنى الطفو الذى بقى في الدارجات هو
الذى سُمى منه (الطوف) وهو الرمث المصنوع من
القرب المنفوخة أو القصب أو الخشب أو غير ذلك ،
لأنه يطفو على وجه الماء .

الطوفان :

ماء أو سيل مفرق ، ار : (طَوَّفُونو : tawfouno)
فيضان ، مطر شديد جدا ، من (طوف : tof) :
فاض النهر .

بالإضافة الى ما تقدم من تعريف الطوفان تفكر
المعاجم ما خلاصته أنه : الماء الذى يغشى كل مكان ،
والمطر الغالب الذى يغرق من كثرته . يغشى كل
شيء ، وشدة ظلام الليل ..

ثم صار يعنى : الأعصار والعاصفة في

ثم ان (اوعيت) بالياء المثناة صارت (اوعبت)
بالياء الأحادية ، ومن أمثلة التبادل بين هذين الحرفين :
تَرَبَّثَ وترَبَّثَ ، وَرَبَّيتَ عن الشيء وَوَرَّيْتُ ، رَبَّيْتُ الولد
وَرَبَّيْتَهُ ..

والوعب : إدخالك الشيء في الشيء ، ووعب
الوعاء شيئاً : وسعه .

حينئذ ظهر قولهم (عبوت) المتاع : هيأته ،
ومثلها (عبأته) بالهمز .

و (العباءة) بهذا سميت فيما نعتقد لانهم
ولا سيما البدو والقرويين بل وكثيراً من الحمالين في
المدن ايضاً - كانوا وما زال بعضهم يعبئون فيها المتاع
ثم يحملونه على كواهلهم ، وهي تسمى (العباء)
ايضاً بالتذكير ولعله اسمها الاول مصوغاً من (الوعاء)
بقلب وإبدال .

و (العيب) : الحمل الثقيل من أى شيء كان .
ويبدو كان المقصود بهذه الصيغة قد كان ، ملء عباءة ،
اول الامر ، ثم أطلق على كل ما يستثقل الانسان التكلف
به من مادة أو معنى .

هذه الكلمة الأعربية ، التي ترجع بنسبها العريق
الى ابن آوى العربى ، لم تنتقل الى الارمية فقط
بصيغة (عبويتو) ، بل انتقلت قبل ذلك الى اوريا حيث
نجدتها في اللاتينية بصورة (هابيت : habit) .
ويظنون اثلها (habere) أى : امتلك وامسك . لكن
صيغتها الانكليزية (have) توحي أنها من (حوى)
نطقوا واوها في بعض اللغات باءاً كما في اللاتينية
والإيطالية ، وفي بعضها فاءاً مخففة (v) كما في الانكليزية .
و (حوى) ايضاً اثلها (عبو) .

ثم تسربت عبأتنا الى بعض اللغات الاوربية
الحديثة بصيغة abito بالإيطالية و abit
بالفرنسية القديمة و habit بالفرنسية الحديثة .
وكانت تعنى العباءة ثم اللباس بوجه عام ثم السَّكَنَ
في هاته اللغات وغيرها من لغات حديثة وقديمة
وبعضها منقرض كالكتنية . أما بالانكليزية فان habit
ما زالت تعنى العباءة والشملة ونحوها من الأكسية
الفضفاضة التي ترتدى فوق الثياب ، وأما السكنى
فصيغتها الانكليزية inhabit .

فهذا كله قليل من كثير من افضال (وعومة)
ابن آوانا ذلك . ولها مناج لغوية خطيرة أخرى خارجة

عن صدقنا . فعسى الا يحتقر قارئنا الكريم بعد اليوم
صوتا لغويا مهما لاح له تافها خسيس الشأن . فان
الالفاظ اللغوية كالبشر طالما نبغ عظيم منهم في العالم
كان في طفولته خاملاً أو غيبياً ، أو متواضع النسب ،
حتى لم يكن بالذى يرجى منه في الظاهر خير .

العبر (كالتبر) :

الشاطيء . ار : (عُبِرو : ebro) : أرض على
شاطيء نهر .

معنى الماء موفور في مادة (العرب) و (العبر)
و (الربع) في العربية . ولعل أصله من الربيع حيث
قالوا رُبِعَ القوم (بالجهول) : أصابهم مطر الربيع ،
وكذلك رُبِعَت الأرض ، فهي مربعة .

أما في مادة (ع ر ب) فان العَرَبَ (كالطرب) :
هو الماء ! ثم ان هذا العرب نفسه والعَرَبَ (كالحرص) :
الماء الصافي . وعَرِبَت البئر (كمرحت) : كثر ماؤها ،
وعَرِبَ النهر : غمر ، فهو عارب وعاربة . والعَرَبَ
(كالشرس) : الماء الكثير الصافي . ثم العَرَبَة (كالحركة)
النهر الشديد الجري .

ومن مادة (ع ب ر) قيل عَبَّرَت عَيْنُهُ (كضربت) :
سال دمعها ، أى ماؤها ، والقبرة : الدمة (بوزنها) ،
وجمعها عبرات (ومنها عبرات المنفلوطى) !
وقالوا عبرت بفلان الماء وعبرت النهر أو الوادى
عبرا (بالفتح) وعبوراً : قطعته وجزته من عبر الى
عبر .

ومن هنا جاء عبر الوادى (بالفتح أو الكسر) :
شاطئه وناحيته (أى المكان الذى ينتهى فيه السير على
اليابسة ويبدأ المبور) .

أما في الارمية فقد تطورت (عبرو) مرحلة أخرى
نصارت تعنى الأرض المجاورة لشاطيء النهر ، من باب
تسمية الشيء بما يجاوره .

عَدَد (بفتح فضم) :

— الشيء : كان مَعْدَاً . ار : (عدَد : tad) .

ان قوله « كان مَعْدَاً » يكى للدلالة على ان
اثل (عدد) هو (اعدَد) . أما الاثل الاقدم فهو (العدَد) .
قالوا عَدَد الدرام : حسبها واحصاها .

وكان فلان في عداد القوم : « اذا كان ديوانه
معهم ، أى يَعُدُّ منهم في الديوان » .

ثم اعتد إعتادا : صار معدودا .

ثم شيء لا يُعتدُّ به : لا يعدُّ ولا يلتفت إليه .

وقد جاء هذا المعنى فيما نرى من أنهم عند ما كانوا يعدون الأشياء كان المشتري يرفض الرديء منها فيستطونه من المعدودات ، أو لا يعدونه معها ..

ثم أعدده للأمـر إعداداً : هياه له واحضره ، ومنه استعد للأمـر : تهباً له . ويظهر أن هذا قد نشأ من أنهم كانوا يهيئون الأشياء الجيدة للمعد عند البيع لئلا يقع عليها الرفض الذي اشرنا إليه .

والعدَّة (بالضم) : الاستعداد وما أعددتـه لحوائث الدهر من مال وسلاح . وقد نطقوها كذلك (العُدَّة) — زنة العدة — كما نطقوا فعل أعدَّ إعداداً (اعتد إعتاداً) بنفس المعنى أى التهيئة والتحضير .

ولا ندري لماذا ذكر المؤلف صيغة اللزـم (عند) واقتصر عليها . كما أنه لم يذكر الصيغ العربية الأخرى بدعوى أنها (مقبسة من الكلمة الآرامية) مثل العتاد ، والفـرس العتد (كالوتد) : المعد للجرى والمهمات ، وتمتد فلان فى صنعته (كتردد) : تأنق فيها .. كما جرت عادته فى الألفاظ الأخرى .

العَجَلَة :

الدولاب . أر : (عَكل : gal) : كان محوراً ، من (عَكل : 'ogel) : تدحرج .

الأعجر كل شيء ترى فيه عتداً ، فلهذا قالوا الرجل الأعجر : الواضح العَجَر (بالتحريك) أى العظيم البطن . وإذا أضفنا قولهم تَعَجَّر بطنه : تمكَّن ، أى صار ذا عَكن (زنة مَحَر) وهى جمع المُكنة (كالمعدة) : أى ما تفضن وانطوى من لحم البطن .. نعم إذا أضفنا هذا نهض أمام أعيننا إعلان (دنلوب) لأطر السيارات ! وهو صورة رجل بطين يتكون جسمه من أطر (جمع إطار) بعضها فوق بعض منها الصغير ومنها الكبير حسب موضعها من الجسم . والأطر هى (العجلات) بطبيعة الواقع .

وعند ما نشأ (العَجَل) من (العَجَر) صارت من معانى (العَجَلَة) : كارة الثياب (تشبيهاً ببطن دنلوب) ، والبكرة العظيمة ، والدولاب المستدير ، ومن باب تسمية الكل بالجزء أطلقت العجلة كذلك على عربة الحمل ذات العجلات يجرها الثور . ومن

ثم أطلقت على السرعة كذلك ، لأن العربة ذات العجلات أسرع . وكل هذه المعانى معجبية .

ان العربة المعجلة (= ذات العجلات) اختراع شومرى ، لكننا رأينا كيف تطورت الكلمة فى العربية الى حد العجلة بمعنى الدولاب . ومنها اقتبست الآرامية الفعل بمعنى التدحرج والاسم بمعنى المدحرج . لكن يظهر منطقياً أن العرب لما عرفوا تلك العربة ذات زمان أطلقوا عليها اسم العجلة . وهنا أيضاً تسقط حجة الحضارة فى الاقتباس اللغوى لأن معنى العجلة هذا الأخير غائب فى الكلمة بالآرامية .

العدَّ (كالفصد) :

الماء الجارى لا ينقطع . أر : (عدويو : doyo) : جريان مياه البحر ، من (عدو : do) : جرى .

ان هذا الابل الأرمى (عدو) يرشدنا الى ائله العربى وهو (المَدُو) — زنة البَتُو — فقد قالوا عدا رجل أو شيء عدواً : جرى . وهذا ائله (العد) أى الاحصاء الذى تقدم حديثه . ومنه قالوا فلان فى عداد القوم (بالكسر) أى : واحد من جملةهم ، وبتعبير آخر : (معدود) منهم . ومن هذا قيل فلان عدك أو عدادك (كلاهما بالكسر) أو عديك : أى قرينك ، وعادك (بالتشديد) : ناهك ، أى ناهضك فى الحرب ، ويلوح أن أصله : عدَّ نفسه ندّاً أو قريباً لك .

ومن هذا ظهر معنى العدوان فى قولهم عدا إليه : جرى ، وعدا عليه : ظلمه . وهكذا التقى معنى الجرى ومعنى الاعتداء فى (عدا يعدو — عدواً وعدواناً) — ومن ثم صيغ المدو (بتشديد الواو) .

ومن معنى الجريان صار (العدَّ) (بالكسر) يعنى الماء الجارى لا ينقطع والقرن (بالكسر) أيضاً ، وهو التقاء آخر للمعنيين .

العدَّان (مشدّد بالفتح أو الكسر) :

سبعة أعوام . أر : (عدونو : dono) : وقت .

كان أولى من هذه السبعة الأعوام أن يفكروا ما ذكره « القاموس » من أن (عدَّان الشيء بالفتح والكسر : زمانه ، وعهده ، أو أوله وأفضله) — فذلك أقرب الى المعنى الآرمى الذى يريدون إليه .

« قال الأزهرى : من جعل عدان فعلاً فهو من العد والعداد ، ومن جعله فعلاً فهو من عدن . قال : والاعتدب عندي أنه من العد لأنه جعل بمعنى الوقت » — اللسان .

نؤيد الأزهرى في تأييله العدان من العد وتعليله ذلك بكونه من معنى الوقت . وقد رأينا عند الكلام على (اعتد) كيف قالوا ولماذا قالوا (اعتد شيئاً) بمعنى هبّاه واحضره .

فمن هذا جاء قولهم عدّد المال تعديداً : جعله عدة للدهر ، أى هبّاه لصروف الزمان . ومن هنا جاء معنى الزمن والوقت .

ثم صار العدان (بالتشديد) معنى سبع سنين . وقد نطقوه بالتخفيف أيضاً . ومنه قالوا « مكثنا عدانين (اثنين) وهما أربع عشرة سنة » . وعدد السبعة منشؤه من كون العرب سبعة أي يعدّون بالسبعة وبالسبعين — تأثراً بالكلدانيين الذين عرفوا من الكواكب السيارة سبعة فقسموا الأيام اسابيع ، لكل كوكب يوم . *

ومن هذا وذاك ظهر في العربية معنى السبع السنين في (العدان) وفي الآرامية معنى الوقت في (عدونو) .

عدن :

جنة عدن . الفردوس الأرضى . ار : (عدن : 'don) من (عدن : 'den) : تمتع .

عدنت إبل بكان كذا : أقامت في المرعى . وقيل : صلحت واستمرت المكان ونمت عليه ولزمته فهى عادن . و « عدنان مشتق من العدن وهو أن تلزم الإبل المكان فتألفه ولا تبرحه . تقول تركت إبل بنى فلان عوادن بكان كذا » .

وربما كان الاصل العربى لكلمة (عدن) هو (مدن) بالمكان : اقام . ومن أمثلة تناوب حرفي العين والميم : عرن ومرت ، لقم ولقم ، قطع وقطم ، جذع وجضم وانما جاء معنى استطابة المكان ولزومه في (المدن) من معنى الاقامة أى علاقة سبب ونتيجة . وربما من هذا جاء اسم العدن (كالبدن) :

موضع باليمن ، ويقال له أيضاً (عدن آبين) « وهى بلد على سيف البحر في أقصى بلاد اليمن » .

وظهرت كلمة (عدن) في البابلية أيضاً بمعنى السهل عامة والسهل العراقى المنبسط شمالي الخليج العربى . ويخيل لنا انها اطلقت أولاً على تلك البقعة المرعة المستطابة ثم صارت تعنى أيّ سهل . وتلك هى المنطقة التى سميت « جنة عدن » التى تقع حسب العهد القديم « على نهري حدائق (= دجلة) والفرات .

وقد نجم في العربية من العدن قولهم (عدّا) البلد عذوّاً : طاب هواؤه ، والعذاة (كالسلاة) والعذبة (كالخلية) : الأرض الطيبة البعيدة من الماء والوخم ، واستعذى فلان مكاناً : وانقسه واستطابه .

ثم ظهر فعل عذب عذوبة : أى كان عذبا ، والعذب : الطيب السائغ من طعام وشراب . واستعذبت طعاماً أو شراباً : وجدته وعددته عذبا ، أى مثل استعذبت المكان (بالياء الفنائية) .

العرب :

الرحى . الطاحون يديره الماء . ار : (عربو : 'arbo) : دواب . طاحون مُدار .

لا نعرف كيف ينطق هذا (العرب) لانه ورد في كتاب الاب نخلة غير مشكول . ولم أجد الكلمة في اللسان ولا في القاموس (المحيطين) ، وربما فاتنا عن نظرى بسبب الفوضى (الضاربة أطنابها) والمزعجة في أرجائها لعدم ترتيب الصيغ والاستقاقات بله المعانى ، فهما . على اني لم أجدهما في المعجمين المرتبين « أقرب الموارد » و « قطر المحيط » أيضاً .

أية كانت الحال فان الطاحون الذى « يديره الماء » يذكّرنا بالمعنى المائية في مادة (عرب) ومنها ما سبق ذكره في (العبر) وفي (العرب) — بالتحريك : الماء وعرب النهر (كمرح) : غمر فهو عارب وعارية ، وعربت البئر : كثر ماؤها .

ثم العربة (بالتحريك) : النهر الشديد الجري ، فان كانت لفظة العرب تعنى « الطاحون الذى يديره الماء » في أى معجم أو كلام عربى ، فلا يبعد أن يكون

* أوضحنا ذلك في كتابنا « هو الذى رأى — ملحمة قلميش » — حاشية ص 42 .

شرح معنى هاتين الكلمتين وأمثالهما في المعجم العربى
انما هو من اختلاف تعبير الرواة عن المعنى الواحد فيما
يلوح من استقراء اقوالهم في كل كلمة على حدة ،
واحيانا يكون الفرق في معنى الكلمة الواحدة نفسها
ناشئا من استعمالها لدى قبيلتين فاكثرت .

وينطق العربون بالفتح (كملكوت) وبالفهم
(كمصفور) وعريان (كبرهان) .

وجلي ان التصد من اعطاء العربون هو الانصاح
من الرغبة الوكيدة في الشراء لا نُكُولُ عنه ، اى احكام
عقد البيع . يؤيد هذا قولهم اريت معدته (ككرحت) :
فسخت ، اى مثل عريت . . وأرَبَ العقد اريا (كضرب
ضربا) : احكمه ، وأرَيْتُ الشيء تأريياً : احكمته
ووفرته وكَلَّته . . اى ان معنى فساد المعدة واعطاء
العربون اجتماعا في كل من الكلمتين . وبعبارة اخرى
ان فعل (ارب) متطور عن (عرب) لفظا ومعنى ،
بالاضافة الى احكام العقد او البيع في معنى العربون
ومعنى التأريب . فلهذا ينطق العربون بالهمزة ايضا
في جميع حالاته السابقة اى : آرَبون (كملكوت) وأرَبون
(كمصفور) وأريان (كبرهان) .

العرش :

كرسي ملك او رئيس عالي المقام ، ار : (عرسو :
'arso) : سرير - عرش .

اذا اردنا تأثيل (العرش) رجع بنا الى (الارس) :
الاصل الطيب ، ومنه صيغ (الارث) : الاصل ، والامر
القديم ثم الميراث . وكانت لفظة (الارث) تعنى الارض
كما لا تزال بالانكليزية (earth) ومنها نجمت (الارض) ،
وهى ما تزال تنطق بالالمانية (ارد : erd) .

ومن ثم صار (تعريس) المسافرين يعنى
(التاريض) اى النزول الى الارض او بتعبير المعجم
عرَّس القوم تعريسا واعرسوا اعراسا : نزلوا فى
السفر فى آخر الليل للاستراحة ثم يرتحلون . والموضع
الذى ينزلون فيه مَعْرَس (كمفرد) ومُعْرَس (كمهْجَب) .
ثم صارت المعْرِيسَة : مأوى الاسد . . وما الى ذلك من
تطورات في اللفظ والدلالة حتى صار العرش (كالدروس)
يعنى : عمودا في وسط الفسطاط ، «وحائطا بين حائطي
البيت الشقوى يُسَقَّف ليكون البيت ادفا . . » - وذلك

اسمه ناجبا من هذا النهر الشديد الجري ، الذى هو
كما لا يخفى اصلح شئ تنصب عليه طواحين الماء .

عَرُوبَة (زنة رسولة) :

يوم الجمعة . ار : (عروبتو : 'roubto)

كان يوم الجمعة يسمى عروبة قديما ، قبل
الاسلام ، ثم سمي الجمعة ، يقول اللسان : « وكأنه
ليس بعربى » ، ولا نعلم سبب هذا الشك في عروبة
الكلمة . ربما لانها موجودة في الاربمية وحسب .

تذكر المعاجم معانى كثيرة لمادة (ع ر ب) ، فللنا
الكثير منها في بحثنا « تاريخهم من لغتهم - العربى » *
ومن تلك المعانى : الإنصاح ، وردّ القبيح ، والاكل ،
وفساد المعدة ، والتبذير (ضد التحضر) ، كثرة الماء ،
الاستهجان ، الشراء ، النشاط ، السفن الرواكد . .
ومنها ايضا عروباء : السماء السابعة !

ولا يمكننا تحليل كل المعانى الكثيرة التى توردها
المعاجم لهذه الكلمة لان الكثير منها قد ضاعت حلقات
من تسلسلها .

والذين سموا السماء السابعة (عروباء) لسبب
ما ، لا يستبعد منهم ان يسموا يوم الجمعة (عروبة)
لسبب او لآخر . ومهما يكن فان مادة (عرب) عربية
خالصة لا شك فيها ، حتى لو افترضنا ان الصيغة
اربمية .

العربون :

ار : (عربونو : 'arboundo) .

اما هذه فلا ريب في عروبتها ولا جدال .

من بين المعانى الكثيرة التى تجتمع في مادة
(ع ر ب) قالوا : عريت معدته (ككرحت) : فسخت .
وعن عمِّ فذكر هنا هذا المعنى ، الذى يلوح كانه خارج
عن السياق . لكننا سنجد الصلة فيها بعد في محلها .
وقالوا اعرب فلان كلامه اعرابا : ابانه وانصححه ،
واعرب بحجته : افصح بها ولم يثق احدا ، واعزب
المشتري : اعطى العربون - كما قالوا عرب تعريبا
بنفس المعنى تقريبا : اى هُجِبَ منطقته من اللحن ،
واعطى المشتري العربون . وهذا الفرق اليسير في

* في (اللسان العربى) العدد 10 - ج 1 - 1973 - ص 334 . . وفي كتابنا « تاريخهم من لغتهم » .

البيت : مُعَرَّس (كمْهَب) .. وعُرِّست للبيت تعريساً : جعلت له هذا العرس .

ثم قالوا عُرِّشت البيت تعريشاً : سقفته ، وعُرِّشت للكرم : بنيت له عريشاً أى رفعت دواليه على الخشب ، وعُرِّشت البئر : طويتها بالحجارة قدر قامة من أسفلها وسائرهما بالخشب .

ومن كل ما تقدم صار العريش : البيت يستظل به ، ومَكَّة ، ومركبا كالهودج وليس به ، وخيمة من خشب وثَّام ، وما عُرِّشت للكرم : ومن ثم صار (العرش) أيضاً : ركن الشيء ، ومن البيت : سقفه ، والخيمة ، والبيت يستظل به ، أو شبه بيت من جريد يجعل فوقه الثَّام ، والسريز الذى يجلس عليه الملك .

وان كان العرش اليوم معنى (الكرسي) الذى يجلس عليه الملك فقد كان فى الماضى (سريرا) كبيراً ومرتبعا يُصعد اليه ببيضج درجات . ومن هنا جاءت التسمية قياساً على ما يشاكله من الأشياء التى تقدم ذكرها .

عُزِرَ :

ساعد . ار : (عذر : 'dar) .

هذه حكايتها تصيرة وواضحة لا تحتاج الى كثير ايضاح وتعليل ، فعولك عزرت فلانا (بالتخفيف) معنى معجبا : أمنت ، وعزَّرت (بالتشديد) تعزيراً : أمنت وتوثَّيته ونصرت .

وهذا ائله ازرتة ازرا وأزرتة تأزيرا : واسيته وعاونته . وقد جاء المعنى من الأزر : الظهر ، وزناً ومعنى ، صاغوا منه المؤازرة بمعنى المعاونة كما صاغوها من لفظة الظهر أيضاً أى المظاهرة ، وكما صاغوها من اليد والساعد والمضد والكف فقالوا : آيدَه وساعده وعاضده وكاتفه .

العَسَقُ (كَالْعَسَقِ) :

ضيق الخلق . ار : (عسَقو : 'asqo) :

مضب - مزيج .

هذه أيضاً من السهل جلاء ائلتها فى العريضة اذا علمنا انها من أسرة الفاظ أخرى متقاربة المعانى منها : العسف (كالوصف) : الظلم والتجنى ، وعسدت

حبالاً : فتلته شديداً ، وعصرت الشيء : استخرجت مائه بالضغط أو السحق .

ومن هذا القبيل العَسَقُ (كالشفق) : الالتواء وعسر الخلق وضيقه .

ولنزيد القارىء الكريم تيقنا من أن العسق من العسف نقول ان من معانيهما كليهما التشدد فى المعاملة مع الغير بعمالة ، كما ان كلا من العسق والعُسْر من جهة أخرى معنى التشدد مع الغير المدين ، بخاصة .

وقد ورد النص فى كتاب الاب نخله هكذا : « عسَق : ضيق الخلق » أى بفتح سين عسق وتشديد ياء ضيق . والمقصود هو العسق (بصيغة الاسم) والصواب (ضيق) بالتخفيف وكسر الضاد ، وهى نيماً يظهر غلطة طبع .

العسكر :

ار : (عسكرتو : 'askarto) .

ان مادة (عسكر) ائلها (عكر) ، حُشِبَتْ بالسَّين .

الا تصدقون ؟

نعود فى تأثيل الكلمة الى مادة (عقر) . فمن معانيها المتباينة نجد ان العُقَر (كالشكر) من الحوض معنى : « موضع الشارية منه » ، أى الإبل ونحوها . ويتوضح هذا التعريف المجس فى تعريف عقر البئر أى : « حيث تقع ايدى الواردة اذا شربت » . ويكون هذا الموضع مكرراً بطبيعة الامر ، لكن هذا المعنى يكن ليظهر لنا فيما بعد على نحو آخر . . . ونعتقد أن بعض المعانى التطويرية قد انقرضت فى هذه الكلمة . ثم يطالعنا هذا المعنى فى العُقَر (كالعصر) : « النعيم ينشأ من قبل العين فيفشى عين الشمس وما حواليتها » .

ومن معانى العقر : (الملازمة) ، فلذلك يقول « اللسان » إن العُقار (بالضم) أى الخمر « انها سميت بذلك لانها عاترت العقل وعاترت الذن أى لزمتها » . لكن الصواب عندنا انها بذات سميت لانها (تفشى العقل وما حواليه) !

« وقيل لانها تعمر شاربها » أى تحدث له ترحا أو جرحا أو نحو ذلك حسب معنى العقر فى المعجم ، ولانها تقيم على عقله حسب رأينا .

« وقيل هي التي لا تلبث أن تسكر » .. وهنا تارب الصواب لكنه لم يقل ما العلاقة بين العسكر والسكر .

وأما معنى الملازمة فقد جاء بعد ذلك من قولهم (فلان يعاقر الخمرة) : يلازمها .. وهذا معنى آخر لا شأن له بنا هنا .

فكما سبق ظهر (العكر) وقالوا إعتكر الليل : اشتد سواده والتبس ، واعتكر الظلام : اختلط كأنها كثر بعضه على بعض . ثم انتقل المعنى إلى الجيش مذ قالوا اعتكر الجيش في الحرب : اختلطوا ، وتعاكر الجيش : « اختلطوا وتشاجروا في الخصومة » . ثم يدخل (العسكر) نفسه في المعجمة في قولهم اعتكر العسكر : « رجع بعضه على بعض فلم يقدر على عده » .

وليس من غير المتوقع بعد هذا أن يحلهم التطور اللغوي على أن يقولوا عسكر الليل : تراكت ظلمته (أى مثل قولهم اعتكر الليل آنفا) .. ثم عسكر القوم يعسكرون في المكان : تجمعوها .. ومنه العسكر : الجيش ، والجمع ، والكثير من كل شيء » .

وبينما يقول الاب رفائيل نخلة في كتابه « غرائب اللغة العربية » أن كلمة (العسكر) من (عسكرتو) الارمية تقول المعاجم العربية انها من (لشكر : lashkar) الفارسية ، وهو الرأي الأشيع عند اللغويين . لكن تأملنا هذا يبرهن على أن الصواب لا هذا ولا ذاك وانها العربية هي الام . ويحتل أن تكون الارمية هي التي ادخلت الكلمة إلى الفارسية .

عطارد :

اسم سيارة شمسية . ار : (عوطوردو : outordo) ، العطرّد (بتشديد الراء) كالسفرجل بالعربية ، السير السريع ، والشديد الشاق . وأصل الكلمة (الطرد) وهو السّوق . ومنه طرد الصيد وتتبعه .

وقد كنت قبل متردداً في علة تسميته لكنني أرجح الآن أنه من هذا السير السريع ، لأن عطارد — الكوكب — سريع السير فعلاً بالقياس إلى أخواته السيارات الاخريات . والسنة التي يدور فيها حول الشمس (88) يوماً من أيامنا وحسب .. لكنه

يوم واحد من أيامه هو إذا اعتبرنا يومه مدة دورانه حول نفسه ، لأنه يقابل الشمس أبداً بوجه واحد كما يواجه القمر أرضنا . فنصف عطارد نهار أبدي ونصفه الثاني ليل أبدي . والمفروض أن تكون هذه الحقيقة من المكتشفات الحديثة لما تتطلبه من آلات دقيقة ومراسد مجهزة بتقنية عالية فمن عجب أن يقول ابن منظور أن عطارد «كوكب لا يفارق الشمس» فمن أين ومتى عرف العرب الاقتمون ذلك ؟

ثمة حقيقة أخرى توضح لنا أن المقصود غير ذلك . ذلك أن عطارد من الشمس اقرب بناتها السيارات إليها ، وهو من أجل هذا لا يظهر للراصد إلا قبيل شروقها وبعيد غروبها ، ولا يبقى طويلاً قبلها ولا بعدها ، ولهذا كانت ظروف رصده عسيرة شينا ، ولا سيما أنه دائماً قريب من الاق في عند شروق وغروب فلا تمكن رؤيته إلا في الصحو والصفو . لكنه مع هذا لم يخف أمره على العرب الاوائل ، الراصدين المتأزمين * . فهذا هو تصدهم من القول أن عطارد كوكب لا يفارق الشمس . وهذا من مكتشفات عرب الجزيرة فيما نظن لا من مقتبساتهم من الكلدانيين ، بدليل أن تسمية (عطارد) عربية المنشأ .

المطاف :

الرداء ، وزنا ومعنى . ار : (عطوفو : otofo) . من (عطف : taf) : لبس ثوبا .

أصل المعنى جاعنا من هبات الناقة حيث قالوا عطف على ولدها : حانت عليه ودرّ لبنها . ومن يتر ولد الناقة عند رضاعه يشاهد أمه الرؤوم تعطف رقبتها إليه على جانبها لتلحسه وتشمه ، وعندها يدرّ لبنها فعلاً . ومن ثم صارت الظبية العاطف : التي تعطف جيدها إذا ربضت .

ومن أجل هذا صار (المطف) بالاضافة إلى الحنو والشفقة ، يعنى الحنى والحنى . قالوا عطف الوسادة وغيرها عطفاً وعطفتها تعطيها : ثنيها . وتعطف : انحنى ومال .

ثم غدا العطف (بالكسر) : الإبط ، ومن كل شيء : جانبته . والعطف أيضاً : كل ما يتعطف من الجسد . ومنه قيل تعطف في مشيتها : حركت رأسها وتمايلت وتثنت ، أو تهادت وتبخّرت .. وصارت

* يراجع حديثنا « العرب أول الفلكيين ؟ » في كتابنا « تاريخهم من لغتهم » .

الاعطاف بعد هذا كأنها تعنى الاعضاء بوجه غامض
عام ولو ان المعاجم لا تذكر ذلك .

فَعِنْدَهَا قَالُوا اعْتَظَفْ ثَوْبًا : ارتداه ، (مثلها يقال
تأبط الكساء ، وتتكبه ، واثتر به .. من الإبط
والمنكب والأزر أى الظهر) .

وهنا ظهر العِطَاف (كالعِطَال) : الرداء ،
والإزار . والمعطف (كالمرفق) : الرداء ، الذى صار
يعنى حديثا هذا الذى يلبس فوق الثياب استدفاءً .

عَطِلَ (كفَرَح) :

من المال والادب : خلا منها ، وعطلت المرأة :
خلت من الحلي . ار : (عطل 'tal) : كان عريانا
(كذا) * ، كان فارغا .

هذه ايضا من افضال عمتنا الناقصة ، فمن
(انعطاف) جيدها الطويل ذاك قيل العَيْطَل (كالهيكَل) :
الناقطة الطويلة العنق فى حسن جسم . ولا شك عندنا
ان اصل المعنى هو طول العنق ثم جاء حسن الجسم
لاحقا ، بدليل انهم اطلقوا (العيطل) كذلك على « كل
ما طال عنقه » .

ولامر ما شاعت ارادة التطور ان تصبح الاعطال
(كالأعمال) من الإبل والخيول : التى لا تلتد عليها
ولا ارسان لها ، ثم التى لا سمة عليها ، تعميما ..
ومن الرجال : الذين لا سلاح معهم . والمفرد من كل
ذلك : العُطْل (كالنزل) .

عندها أصبح بديها ان يقال فى العربية (عطلت
المرأة) مجازا بمعنى : خلّت من الحلي ، وتعميما
(عطل فلان من الادب وغيره) بمعنى خلا .. وأن
يقال من ثم فى الارمية (عطل) بمعنى كان عريان او
فارغا .

العَفَصُ (كالرقص) :

شجر ، ار : (عَفَصُو : 'afso) .

أما هذه فمن (العصف) أى عصف الريح . قالوا
عصفت الريح : اشتدت فهى عاصف وعاصفة وعصوف
وعصيف ، وكذلك أعصفت فهى مُعَصِف ومُعَصِفَة
(كبحسن ومحسنة) . والعَصَافَة (بالضم) : ما

* غلطة مطبعية فيما يظهر .

عصفت به الريح ، والتَّيْنُ يسقط من السنبيل ..
وَعَصَفَ التَّيْنُ : حطامه .

فبعد هذا سُمى العَفَصُ (كالعصر) بذلك لانه
يتساقط حين تعصف به الريح فيما يخيل لنا ، وهو
ثمر مُرٌّ بحجم البندق صلب يستعمل للذبابة . وسُمي
به شجرةً ايضا لكن الواضح ان الاسم أطلق على الثمر
أولا ثم سميت به الشجرة كما تسمى الاشجار عامة
باسماء ثمارها ..

ومما يدل على ان العَفَصُ من العصف قولهم
عصف فلان عياله واعتصفهم : كسب لهم . وقريب
من ذلك اعتصفت منه حثك : أخذته ، أى شبيه بقولك
اكتسبته . كما ان قولهم عصفت شيئا بمعنى : قلعته ،
شبيه بالريح تعصف بالاشياء فتقلعها .

العُقَارُ (كالرقاد) :

الخمر . ار : (عقورو : 'eqoro) : « عقار
يتداوى به ، وقد سُمى العربى الخمر دواء » .

لعله يقصد من العرب اعشى قيس فى قوله :
وكسائس شريفتُ على لذة
وأخرى (تداويت) منها بها
وأبا نواس فى قوله :

دع عنك لومي فان اللوم إغراء
و (داوئى) بالتي كانت هى الداء
ومن اليهما .

لكننا لم نجد فى المعاجم المتيسرة لدينا الآن من
يسمى الخمر دواءً او الدواء خمرًا .. وقد ذكرنا فى
حديث (العسكر) أنفا علة تسميت (عقاراً) فى
راينا ، وهى أنها تفشى العقل .

أما الدواء فقد ورد فى العربية فى مادة (عقر)
نفسها دون علاقة بالخمر ، وذلك حين نجد العَقَارُ
(كالعفاف) والعقير (كالفقر) : ما يتداوى به من
النبات والشجر . وقد جاء المعنى من كون بعض
النباتات تعقر فعلا أى تؤذي او تقتل . ثم لما اكتشفوا
ان لبعضها خصائص طبية سموها ما يتداوون به منها :
عقارا .

واجتماع معنيين في كلمة واحدة لا يعنى انهما بديلان .. اى ان استعمال العقار بمعنى (الخمر) و (الدواء) لا يعنى انهما بديلان ، فلكل منهما سببه في التسمية ، ولا سيما ان للعقر معانى اخرى متشعبة ، لكل منها طريقها الخاص بها في التطور .

العُقَّار (كالتفاح) :

« دواء يتداوى به . دواء » .

ويرى المؤلف انها من ائل (العقار) آتفا . ونرى اننا قد اوضحنا لماذا هي ليست كذلك ، آتفا .

عَقْلَ البطن :

وقاه من الاسهال . ار : (عقل 'Qal) : شد ، حبس .

(العقل) في العربية ايضا يعنى شيئا من هذا القبيل . من ذلك عقلت البعير : ثنيت ركبته وشددت رجله ساقا وعضداً بحبل هو (العقل) . ومثلها اعتقلته اعتقالا . والاعتقال في عربية اليوم ايضا يعنى : الحبس .

ولفظه العقل من اسرة عربية عريقة ، من اخواتها : عقب ، عقد ، عقر ، عقص ، عقف ، الخ .. ولكل منها معانيها وتشعباتها .. وكلها ترجع في ائلها الى (العَقْ) ، ومنه عَقَّ ثوباً : شقّه ، ومنه انمقت العقدة : إنشَدَتْ ، اى انمعدت . وهذه الاخيرة اقرب الى المعنى الذى نحن بصددده اى الشّد .

العُقُول (كالحقود) :

دواء يقي البطن من الاسهال ، ار : (عقولو : 'oqolo) : اسم فاعل (عقل : 'qal) : التسي معناها : شد ، حبس .

ليس ما يؤيد كون العربية هي المقتبسة سوى

ذريعة الحضارة باعتبار الادوية من ابتداعاتها . وقد ثبت لنا مرارا في احاديثنا قبل ، انها ذريعة معكوسة احيانا ، حيث رأينا ان لبعض الالفاظ معنى حضاريا في العربية ومعنى بدائيا او عاديا في الارمية ، ومنها هذا (العَقُول) الذى يعنى في العربية الدواء الذى يمسك البطن بوجه عام . و (العقل) — بالفتح — اشبه ان يكون صيغة عربية — دوائية — من قبيل التشوق والسفوف والسعوط والسَنُون والدلوك والبروخ (وكلها ادوية من وزن العَقُول اى بفتح اولها) ..

اما مادة (العقل) فقد رأينا تَوَافُأَها في العربية واستعرضنا بعض اخواتها العربيات .

العَكُوب (زنة السَفُود) :

نبات . ار : (عكوبو : 'akoubo) .

تعريفنا لهذا النبات هو انه بَقْلٌ شائك ، تطبخ اجزاء منه وتؤكل ، فاذا اشتد غلظ وطال نحو ذراع او اكثر تؤكل ساقه نيئة بعد قشرها ويسمى عندئذ بدارجة الموصل القصيب (كالجَمِيز) ربما لانه تكون فيها عقد كالقصب ولو انها غير جوءاء . وهذا غير تعريفات المعاجم الفارسية .

وهذه الموصلية هي التي تهدينا الى ائل (العكوب) فهم يسمونه (العَكُوب) بنفس الوزن ، وهذا من الكعب .

ومن معانى الكعب في الفصحى : « عقدة القصب : مابين الانبويتين ، والعقدة من عقد الرمح » . وهكذا ينضح لنا سبب التسمية ايضا ، وهو العَكُوب : العَقْد ، في ساقه . ولنفس السبب سمته الموصلية (القصيب) ايضا من القصب . ثم انقلب (العكوب) نصار (العَكُوب) في الفصحى .

مثال آخر من الفاظ (عامية) هي انصح — اى اتدبم — من الفصحى .

أَفْعُولُ

صِيغَةُ حَمِيرِيَّةٍ لِلْأَعْلَامِ وَالْقَبَائِلِ وَالْمَدَنِ

لِلْأَسْتَاذِ الْقَاضِي إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَلِيٍّ الْأَكْوَعِ
رئيس الهيئة العامة لشئون الآثار ودور الكتب اليمنية

هذا بحث يعزز نظرية الأستاذ عبد العزيز بنعبد الله الذي ما فتى منذ ربع قرن يُجَمِّع لها الدلائل والآيات على حميرية سكان المغرب وخاصة منهم صنهجة ومصادة الأطلس وكتلة السهول وقد انضاف إلى الحجج الدامغة النابعة من الحفريات والآثار ووحدة الألوان الموسيقية والمعمارية واللهجية بين البلدين هذه الحجة الجديدة التي تفسر لنا وجود هذه الصيغ في أسماء أعلام بلدانية وقبيلية بالمغرب الأتسمى مثل أسنوس وأكنول وأرفود وعشرات من مثيلاتها وردت مرتبة على الحروف الهجائية في « مطمة المدن والصحراء » وهي الملحق الثاني في الموسوعة المغربية للأعلام الحضارية والبشرية للأستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

وقد تبين أننا جاء من هذه الصيغة مفتوح الهزة مثل قولهم في الإبلات : والأحبوش وفي المبيد (جمع عبد) : الأعبود فهو صيغة جمع ، وما جاء مضموم الهزة مثل الإصبوع والأظفور لغة في الأصبع والظفر ، والأشروع واحد الأساريع ، وهو الأغصان الرطبة التي تخرج من شجر العناب ، فهو في الأغلب صيغة مفرد ، كما يأتي من هذه الصيغة أيضا صفات ، مثل الأملود والأملود ، ونحو ذلك .

وقد تمكنت من جمع ما ورد من الأسماء التي أتت من هذا الوزن في اليمن — إلا ما شذ عن معرفته — مما هو شائع اليوم على السنة الناس ، وجاء ذكره في المصادر التاريخية والجغرافية أو انتشرت به تله المصادر ، ولم يعد شائعا ولا معروفا في عصرنا الحاضر ، أو هو شائع الذكر في اليمن ولم أجد له ذكرا ، فيما

انفرد اليمنيون منذ زمن تقديم باستعمال صيغة الاممول ، ناشتوا منها أسماء لأعلام وقبائل وبلدان ، كما اشتقوا منها أيضا صفات .

فقد ذكر لسان اليمن أبو محمد الحسن بن أحمد الهمداني في كتابه الاكليل ما لفظه : « وكثيرون من قبائل حمير تأتي على الاممول » ، وأورد بعد ذلك أمثلة كثيرة من هذا الوزن سيأتي ذكرها مفردة في هذا البحث . وقال أيضا : « وأما هذا اسم كانه جُئاع قبيلة » ، ولذلك نأثنا نجد هذه الصيغة شائعة الاستعمال في مساكن القبائل الحميرية مثل ذي الكلاع (إِبْ وَحْبَيْش وَذِي السُّفَالِ وَالْمَدَيْنِ وَمَيْمَن ، ومخلاف ذي نعيم (مَهْبَان) والشكاسيك (حَذِير ، وَحْجَر) (القبايرة والحُشَا والجَدَد) ، وكذلك شَرْمَب وَمَقْبَنَة والمعارن وغيرها من المناطق الحميرية كَسَرُ وَحْجَر (ويسلع) .

علمت من المصادر التاريخية والجغرافية التي بين أيدينا .

1 - الأبروح : هم بنو البرج ويسكنون في بني سَرَخَة من السَّحُول .

2 - الأبروه : عُزْلَة (العُزْلَة) وكانت تسمى قديما المِغْشَار ، مجموعة قرى متقاربة تشكل وحدة اقليمية (من خدير ، وينسب اليها الفقهاء بنو البُرَيْهِي ومن اعلامهم الامام سيف السنة احمد بن محمد البريهي ، سكن مدينة إب ، وانضت اليه الرئاسة فيها ، وجمع بين الزهد والورع والعلم الحديث . توفي سنة 586 ومنهم المؤرخ البريهي صاحب التاريخ الكبير والصغير وهو من اعيان المائة التاسعة . ويقال لأبروه خدير : خدير البريهي ، والأبروه ايضا : عزلة من ناحية السَّيْبَة من لواء إب .

3 - الأبروع : بيت الأبروع ، قرية من عزلة الشَّرَنَة العليا من قضاء النادرة .

4 - الأبتوس : من يانع ، ومنهم آل على عامر في حَالِين .

5 - الأبتون : عزلة من ناحية الحزم من قضاء المُعَدِّين (الكَلَّاع) من لواء إب .

6 - الأبتوم : عزلة من ناحية الحزم - من قضاء المُعَدِّين .

7 - الأبتور : قبيلة من سَحَار (سَحَار) من أعمال لواء صعده (الشام) وتقع شمال مدينة صعده . والأبتور : قبيلة من الأزْد ، والأبتور : من يانع ويسكن فريق منهم (بنا بَّة) من لَحْج ، والنسبة الى الأبتور باقرى .

8 - الأبلوخ : عزلة من مخلاف الشَّامِيَّتَيْن من قضاء الحُجْرِيَّة (المعائر) لواء تمز .

9 - الأبيوح : من اودية معشار القُصْبَاتِيَّة السُّفْلَا من أعمال بلاد تمز .

10 - آبيود : آبيود بن مالك ، وهو من الصدف ، من كتدة في حضر موت .

11 - الأبتوع : وهم التباعيون ، ومن رؤسائهم السلطان أبو عبد الله الحسين التباعي ، كانت مساكنهم في وُصَاب وفي ناحية بَعْدَان ، وعزلة الشَّرف من ناحية المخادر وكان منهم علماء وفقهاء يسكنون

المخادر ، ولهم بقية اليوم في عزلة الشرف . يقال لهم : بنو الحِمْرِي .

12 - أتروس : عدن أتروس : قرية من عزلة الشرف من ناحية شرعب ، وقد ألحقت اليوم بناحية السلام من قضاء تمز .

13 - أثعوب : محلة تابع لقرية الجَنْد ، من عزلة يريس من ناحية الحَزْم المُعَدِّين .

14 - الأثلوث : عزلة من مخلاف نَقْذ ، من أعمال وُصَاب العالي (جُبْلَان العَرَبِيَّة) .

15 - الأجبول : الإجبول بن الأزمع من خولان قضاة وهم بنو جبل والأجبول قبيل في مَعْبَق .

16 - الأجدود : بطن من خولان قضاة وهي قبيلة من بني ذؤيب .

17 - الأجدون : نسبة الى ذي جَدَن ، وهو قَيْل من الأَقْيَال ، اسمه : عَلَس بن يشرح بن الحارث بن صفى بن سبا ، وهو أول من غنَّى باليمن فلقب بالجدن ، لان الجدن هو حسن الصوت وقيل : جدن : مغارة باليمن ينسب اليها ذو جدن . قال ابن مقبل :

من طى أرضين أو من سُلِّم نزل من ظهر رِيْمَان ،
أو من عَرَضَ ذى جَدَن والى جدن ينسب على بن
الفضل الحميري الجدني ، والجدون : من حضر موت .

18 - الأجروم : قرية من بني شَيْبَة ، من قضاء الحُجْرِيَّة (المعائر) لواء تمز .

19 - أجرون : جبل أجرون من عزلة اصرار من قضاء القمامرة ، من لواء تمز .

20 - الأجتوب : بطن من السكاسك ، منهم أبو اسحاق ابراهيم بن اسماعيل بن ابراهيم بن اسحاق الجُشْنِيَّيْن ثم السكسكي ، سكن هو واخوته (اكمة سودة) في بادية الجند ، قدموا اليها من بلدهم إتحم ثم قصد (ذى اشرق) فآخذ بها عن الفقيه على بن أبي بكر ، وعن القاضي مسعود بن علي الأشرفي ، ثم صار الى جبالهمات في قرية الحضاة من أعمال جبال والأجتوب ايضا ، عزلة من ناحية شرعب .

21 - الأجمود : عزلة من مخلاف نَقْذ من وُصَاب العالي ، والأجمود : منطقة على مقربة من الضالع وقمعية من آل قَطَيْب ويقع فيها جبل ردفان . وينسب اليها عمر بن علي بن سَمَرَة الجَعْدِي ، وهو أول من

جمع طبقات فقهاء الشافعية في اليمن في كتاب أسماء (طبقات فقهاء اليمن) ألفه سنة 586 هـ ومنها أيضا وَحْيَش بن أسعد بن محمد بن عبد الوهاب الجَعْدِي مولده سنة 646 له مشاركة في العلم وقد توفي باليهامتر ، من ناحية الجند ، والأجمود : عزلة من ناحية التمزية .

22 — الأجمود : عزلة ، كانت من ناحية حُبَيْش ، وهي الآن من ناحية الحَزَم قضاء العدين .

23 — الأجنون : عزلة من ناحية المَيْخِرَة من أعمال قضاء المُدَيْن .

24 — الأحبوب : عزلة من ناحية الحَبِبة الداخلية وقد سميت باسم الاحبوب بن سهل ، والأحبوب : دخيل في شرعب .

25 — الأحبور : عزلة من ناحية مبخرة .

26 — الأحبوش : سكان جبل حَبْشَى (نخر) .

27 — الأحبول : عزلة في ملحان .

28 — الأحبوه : قرية من عزلة المشاولة من المواسط قضاء الحجرية لواء تمز . والأحبوه : قرية أيضا في ناحية الوازمية من الحجرية .

29 — الأحجول : عزلة من ناحية حُفْلَش من لواء المخويت ، والأحجول (بنو حجل بن عَميرة) : قبيلة من همدان ثم من بَكِيل .

30 — الأحذوث : بطن من ناهض من حضر موت ، وينسب إليها أبو نعيم خير بن نعيم بن بزة بن كريب الحضرمي الأحذوثي ، قاضي مصر ، توفي سنة 137 .

31 — الأحذور : قبائل من الحواشب .

32 — الأحذوف : عزلة في قضاء المُدَيْن ، والأحذوف : عزلة في الحشا ، وهي أحذوف الجبل ، وأحذوف القاع ، وينسب إليها عبد الله بن أسَد الحَضَفِي كان نقيبها فاضلا تفقه بالعماري . سكن قرية الحصاين وتوفي بها سنة 721 .

33 — الأحرث : هي عزلة الحَرَث من ناحية بَقْدان ، والأحرث ، قرية في عزلة الريادي ، ويسكن بها بنو الكلال ، ونقيل الأحرث نسبة إليها وهو فوق قرية مَذْبَة ، شرق شمال ذى السُّفَل من أعمال لسواءب .

34 — الأحروج : بطن من همدان وينسب إليها أبو علي ثلمة بن شفى الأحروجي ، توفي في خلافة هشام بن عبد الملك قبل العشرين والمائة .

الأحرور : محلة في المرقب من عزلة سميرة من قضاء القبايرة لواء تمز .

35 — الأحروم : قرية من عزلة الألبوش ، من ناحية المبخرة ، والأحروم : من كعدة في حضر موت .

36 — الأحزوق : قرية في حريب القرامش من نهم .

37 — الأحزوم : قرية في عزلة زير من ناحية الشُّبْرَة ، ويقال لها رباط الأحزوم .

38 — الأحسوم : عزلة في مَرَيْس من ناحية قَمَطَبَة لواء لب ، وعزلة من خولان العالية .

39 — الأحسون : من توابع قرية الثُلث من عزلة البعدان من ناحية الفرع قضاء العدين .

40 — الأحشود : قرية من عزلة حقين من ناحية الحَزَم قضاء العدين .

41 — الأحصون : قرية من عزلة قَنَس ، قضاء الحجرية .

42 — الأحضوض : بطن من خولان ، والنسبة إليه حضضي .

43 — الأحطوب : هم (بنو حاطب الخارفي) ويسكنون ظُبْرَة بنى حاطب بالبُؤن .

والأحطوب قرية من عزلة المراتبة ، من جبل حبشي (نخر) من أعمال قضاء الحجرية ، والأحطوب : عزلة من ناحية شَرْقَب قضاء تمز ، والأحطوب قرية أيضا من عزلة الاحطوب من شَرْقَب ، والأحطوب : قرية من عزلة الاجموم من ناحية الحزم .

44 — الأحطوط : بلد من قضاء يريم غير معروف اليوم .

45 — الأظور : بطن من أولاد مالك بن حمير

46 — الأحقول : بطن من بطون الهان وهي المعروفة الآن بقاع الكُتْل من مخلاف بن حاتم غرب عاثين من قضاء آتس تابع لواء فملر .

47 — الأحكوم : عزلة من مخلاف الشَّبَابِيَّتَيْن من قضاء الحُجْرَة . وينسب إليها في المتأخرين الشيخ عبد الله

ابن على الحكيمى ، كان من الرجال الذين آزرُوا
الحركة الوطنية في اليمن ، وتولى إصدار جريدة السلام
في مدينة كارديف في بريطانيا . وتوفى بعد سنة
1374 ، والأحكوم : عزلة في أسفل الشعاور من
الأهول من حُبَيْش ، وترجع الآن الى ناحية الحَرَم
من المُدَيْن ، والأحكوم : قرية من خدير السلمى ،
واحكوم حرض هم بنو الحكيمى .

48 — الأهلل : بطن من الهان في قضاء آنس ،
وهى المعروفة الآن بأحلال ، وينسب اليها القضاء بنو
الحلالى : والأهلل : قوم يسكنون تحيضة من بنى
مجيد المعروفة اليوم ببلاد المخاء من لواء تمز ، والأهلل :
من خولان قضاة ، والأهلل : من كندة في حضر موت .
49 — الأحمود : قرية من عزلة قداس من قضاء
المُدَيْن ، والأحمود : من ملحقات قرية الحبيل من عزلة
المَزَاجين ناحية الفرع ، قضاء المُدَيْن .

50 — الأحموس : الاحموس بن زيد بن الغوث .
51 — الأحموم : قبيلة ، وأكثرهم بَنُو رَجُل من
حضر موت وينسب اليه التَّبَغ الحُبَيْبى أو الحَمُومى
ويقال لها الآن الحَمُوم .
52 — الأحنوش : بطن في ربيعة بن مالك بن
حرب عبدود بن وداعة .

53 — الأحيوق : عزلة من ناحية الحُشا يسكنها
الاحيوق (من جَبَر ذى رُعَيْن) وهى من أعمال قضاء
القمايرة تابع لواء تمز المعروفة الآن ببلاد الحَيْتَى :
وهى حيتى سفلا وحيتى عليا ، والاحيوق : عزلة من
الوازعية من قضاء الحُجْرية ، والاحيوق : من الأشاعر .
54 — الأخدود : من خولان قضاة والأخدود :
جبل في ناحية شرعب ، والأخدود ، بالضم موضع
في نجران وقعت فيها حادثة الأخدود المشهورة على يد
الملك الحميرى يوسف أثار المعروف بذى نواس ، ومكانة
الهجر القديمة .

55 — الأخدور : قرية من مخلاف أسفل من
ناحية التمزية .

56 — الأخدوع عزلة في ناحية مقبنة ، وهى
أخدوع اعلا ، وأخدوع أسفل ، من قضاء المخاء من أعمال
تمز ، والأخدوع من الاشاعر في زييد .

57 — الأخروت : مخلاف باليمن وهو غير معروف
وربما أن الكلمة مصحفة .

58 — الأخرج : الأخرج بن الغوث بن سعد ،
وهو ما بين حضور وهوزن وهو اسم تدعى لما يعرف
اليوم بالحيَتَيْن الخارجية والداخلية ، وبعض نواحي
من حراز .

59 — احروق : عزلة من قضاء القمايرة من
لواء تمز .

60 — الأخضرور : قرية تدعى (بيت الأخضرور)
من عزلة وادى حَجَّاج في وادى بَنا من ناحية حُبلان .

61 — الأخضروض : الاخضوض بن الأزعم بطن
من خولان قضاة .

62 — الأخطور : قرية من عزلة الدامغ نى
ناحية السَّيَّانى من قضاء ذى السُّفال تابع لواء إب .
وتقع فوق وادى نخلان من جهة الشرق .

63 — الأخلود : عزلة من ناحية السَّبْرَة ، وعزلة
ايضا من مخلاف الضَّرِيَّات من ناحية مَقْبَنَة ، قضاء
المخاء وقات البريى في تاريخه : ومن بلد الأخلود
المشايع اهل الكَدَّهِيَّة وهم من قبيلة يسمون بنى غلاب ،
اصل بلدهم في المعافر غاول من اشتهر منهم الشيخ
غلاب بن على ، وهو الذى جعل الكَدَّهِيَّة رباطا .

64 — الأخمور : بطن من الهان في قضاء آنس ،
والاخمور : عزلة تعرف بأخمور الخارج ، واخمور
الداخل ، وقرية ايضا من الحجرية . ومنها بطن نزلوا
مصر ، منهم زيد بن شميم بن كليب الاخمورى ،
والاخمور في همدان وهو غير معروف الآن ، والاخمور
بحضر موت .

65 — الأخيوش : قرية من عزلة خِنُوة شمال
القاعدة من قضاء ذى السُّفال .

66 — الأدروب : عِداده من صعفان من قضاء
حراز ، والادروب : قوم كانوا يسكنون الدَّرَب من قرى
لحج وما تزال فيها بقية .

67 — الأُدوس : قرية من عزلة اليمن من مخلاف
الضريبات ناحية مقبنة قضاء المخاء .

68 — الأُدرُون : الادرون بن عبد شمس وهو
غير معروف .

69 — أُنقوم : قرية من عزلة الرجاعية من
الشمائتين من دبع الخارج من قضاء الحُجْرية .

70 — الألبوم : قوم يسكنون في يشيم من حضر موت .

71 — الأبروح : الأبروح بن سداد .

72 — الأبرور : الأبرور بالمسلة من حضر موت ، والأبرور : قرية في عزلة جذرار من التعزية قضاء تعز من أعمال لواء تعز ، والأبرور : قرية من مخلاف الصلو قضاء تعز .

73 — الأرجوب : آل أرجوب من بني معشر من حضر موت ، والأرجوب : قرية من عزلة الصافية من مخلاف الشمايتين من قضاء الحجرية ، والأرجوب : قرية من بني شينة من مخلاف الشمايتين .

74 — الأرخوم : الأرخوم بن هوزن .

75 — الأرنود : من بلاد صعدة .

76 — الأرموس : الأرموس بن أصبح بن عمر بن الحارث ، واليه ينسب كتيب يرامس في مشرق عدن .

77 — الأريوم : يريم بن لهيعة بن عبد شمس ، ويريم ذو رعين ، ويريم ذو الرحين وأريوم همدان والأريوم : في يافع .

78 — الأرتول : من بني كليب ، من سحار من بلاد صعدة . وتقع غرب صعدة وشرق وادي علف .

79 — الأرنوم : هم بنو زناة من ولد هاتى من خولان العالية .

80 — الأزهور : قرية يقال لها عدن الأزهور ، وعزلة من ناحية الشيرة من أعمال لواء إب . والنسبة اليها زاهري ، والأزهور : قرية من عزلة الخياشم من مخلاف شبير ناحية مقبنة من قضاء المخاء . والأزهور : عزلة في رازح من أعمال صعدة .

81 — الأزيود : عزلة من قضاء المخاء من أعمال لواء تعز . ولعله سكن بهذه المنطقة قبيل من الزيدية ناطق عليهم الأزيود ، كما يطلق على الشافعية الأشفوع .

82 — الأسدوح : قرية في عزلة المشاولة من قضاء الحجرية .

83 — الأسخور : قرية من عزلة الخياشم من مخلاف شمير من ناحية مقبنة .

84 — الأسروع : حى من ريمان ، وهم بنو سارع المعروفين الآن في ناحية السوادية ، والأسروع : من السكاسك (بنو سريع) .

— الأسلوف : محلة تتبع قرية المخوزة من عزلة ايفوع أسفل من ناحية السلام قضاء تعز .

85 — الأسلوم : أحد أولاد عليان بن الحارث والأسلوم بن موجد ، والأسلوم : قبيلة من ناحية خدير ، والنسبة اليها السلى ، ولهذا يقال لها خدير السلى ، والأسلوم : بطن من حمير ، والأسلوم : عزلة من ناحية مذيخرة ، وتتبع الآن ناحية الحزم . ووادي الأسلوم تابع للسلام من عزلة فيصل من قضاء العدين ، وقرى عبر الأسلوم الثلاث يسكنها الأسلوم ، منهم الشيخ أحمد بن على السالى مفتى لُحج المتوفى سنة 1311 . وأما الأسلوم فسلميون من ذى سلمة ، منهم بلحج ، ومنهم بخدير ، والضالع وأبين .

86 — الأسموخ : بطن من الهان من قضاء آنس وهو غير معروف الآن .

87 — الأسموع : الأسموع بن حبة بن زرعة من مخلاف يافع ، والأسموع : من عزلة سامع تابع قضاء الحجرية .

88 — الأنسوم : قرية من عزلة الزعازع من ناحية المقطرة الحجرية .

89 — الأنسوم : قرية من جبل مُعَوَّد من مخلاف الشوافي ، من أعمال قضاء إب .

90 — الأسووق : بطن من الأرمع من خولان قضاء .

91 — أسيوت : جبل مطل على مرياط من حضر موت .

92 — الأشبوب : من ولد شبيب من حضر موت .

93 — الأشبوط : عزلة وقرية من العزلة من ناحية المقطرة في الحجرية .

94 — الأشبوم : شابم بن يزان ، والأشبوم : شابم حضر موت .

95 — الأشجور : عزلة من ناحية ماوية قضاء القعاصرة .

96 — الأشجوف : قرية من عزلة الأمجود من ناحية السلام قضاء التعزية .

97 — الأشخوب : قرية من مخلاف الصلو من الحجرية .

98 — الأثروح : قرية من عزلة الشراحة من ناحية يفرس ، والأثروح : مئسا من عزلة قنّس من الحجرية ، والأثروح : قرية في عزلة بيت الصايدى من ناحية الشّير .

99 — الإثروح : من قبائل ذى الكلاع من حمير وهى في العاقبة السفلى من قضاء العَدَن .

100 — الأشطوب : قرية من قرى من خولان المالية .

101 — الأشعوب : عزلة في العدين من ناحية المديخرة ، وعزلة في خدير ، وفيها تقع مدينة الجوة ، ومنها بنو الشاعر ، منهم أبو الحسن على بن عمر ابن اسماعيل ابن زيد بن يحيى العزيري . كان فتيها فاضلا ، سكن بعضهم في سامع ، وبعضهم في (إكيت) وقرية من عزلة الأينوع من مخلاف المواسط من الحجرية ، وقرية من مخلاف الضلّو من قضاء تعز ، والأشعوب : قرية من عزلة الملاحطة من مخلاف شمير من ناحية مقبنة ، والأشعوب من قبائل حمير ومنهم المشايخ بنو يوسف : وبنو نمر بن منصور .

102 — الأشلوح : قبيلة في ضُهبان من ناحية السَّيَّانِي . وفيها قرية تسمى عَدَن أشلوح ، ودار الأشلوح : محلة من عزلة بنى سبأ من ناحية شرعب من قضاء تعز .

103 — الأشور : عزلة من كُحلان عَفَّار من الغرب الشمالى من صنعاء . والأشوري : محلة تابعة لقرية بيت المجذوب من عزلة الأعماس من ناحية السَّدَّة من قضاء يريم من لواء إب .

104 — الأشموس : أشموس بن مالك في كندة من حضر موت ، وأشموس : قرية من مخلاف أعلا من ناحية السلام قضاء تعز . والأشموس : من قبائل حمير ، والأشموس : في نواحي شرعب .

105 — الأشوم : الأشوم بن جيش بن الفاشي .

106 — الأشنوم : قرية في بنى أسعد ، من ناحية جبل الشَّرق قضاء آنس .

107 — الأصبوح : يطلق على بنى الصباحي الساكنين في خَبان .

108 — الأصبور : قرية من عزلة الملاحطة من مخلاف شمير ناحية مقبنة من قضاء المخاء ، من لواء

تعز ، والأصبور : هم بنو الشُّبْرَى من ناحية المخادر والأصبور : أهل جبل صَير .

109 — الأصروح : من همدان الأصعوت : محلة تتبع قرية التَّبَّعة من الأعبوس .

110 — الأصلوح : عزلة من قضاء حراز اليها ينسب بنو الصليحي ومنهم الملك الراعي على بن محمد الصَّلَحي مؤسس الدولة الصليحية وهم في الأصل من خيران من حجور ، والأصلوح : عزلة في رَئمة ، وعزلة في مخلاف نَعْمَان من وُصاب العالي .

111 — الأصنوع : بلد بين الضالع والحواسب .

112 — الأصووت : هم آل الصيات من يافع .

113 — الأصبور : عزلة في قضاء القماعة من أعمال لواء تعز ، وعزلة من ناحية الكَزم من قضاء العَدَن .

114 — الأصبور : بطن من رُعَيْن غير معروف اليوم .

115 — الأطلوح : محلة تتبع قرية بنى الأفراد من عزلة الأمجود من ناحية السلام من قضاء تعز .

116 — الأطلول : بطن من الأشعوب والنسبة اليها الطَّلِيلِي ، ومنها أبو محمد عبد الملك بن محمد الطَّلِيلِي ، كان فتيها عارفا بفقته في بداية أمره بأهل تعز ثم صار الى الذَّنْبَتَيْن فآخذ عن الإمام على بن الحسن الأصبحي . توفي سنة 724 .

117 — الأظلم : بطن من الهان من قضاء آنس وهو المعروف الآن بظلم من مخلاف بنى خالد .

118 — الأظهور : قرية من عزلة الأثروص ، من ناحية المَشْرَاح قضاء تعز .

119 — الأعبود : نسبة الى الأعبود من السكاسك منهم القيل ذو عبدان ، والأعبود : من الأشاعر .

120 — الأعبوس : عزلة من ناحية القبيطة من قضاء الحجرية .

121 — الأعبول : حري بن ذى عابل وهم الأعبول .

122 — الأعنوق : من مخج .

123 — الأعجول : قرية من عزلة البُوسَيفِيَّين من ناحية القَبِيطة .

124 — الأعذوف : عزلة من مخلاف الضَّرِيَّات

من ناحية مقبنة قضاء المخاء من لواء تعز ، والاعدوف :
محلة تتبع الحديثة من عزلة دى البرج من ناحية صَبر
والموادم قضاء تعز .

125 — الأعدول : هم بنو العديل ، بطن من
الحضارمة ، منهم أبو عبد الرحمن عبد الله بن لهيعة
بن عُقبة الحضرمي قاضى مصر المتوفى سنة 174 .

126 — الأعدون : نسبة الى عدن ، وهم قوم
يسكنون فى بنى الجبل من لحج . وأعدون : قرية من
ناحية مقبنة من لواء تعز ، والاعدون : من عزلة ذى
السُّفال ، وقد تطلق على أهل المُتَّين .

127 — الأعرود : اعرود الجبل : قرية من
عزلة السوامين ، المواسط قضاء الحُجْرية . واعرود :
واو ايضا .

128 — الأعروش : قبيلة من خولان العالية ،
وينسب اليها القضاء بنو العرشي ومنهم القاضى حسين
بن أحمد العرشي صاحب كتاب « بلوغ المرام فى شرح
مشك الختام » المتوفى 1330 . والأعروش : عزلة فى
حجرة ابن مهدى من الحَيَّة الخارجية والاعروشين :
تنثبة أعروش : قرية من بنى شيبه من قضاء الحُجْرية .

129 — الأعروق : عزلة من القَبِيْلَة من قضاء
الحُجْرية . واعروق أيامة : قرية تربية من حص الشدف،
سكن فيها أبو محمد عبد الله بن زيد بن مهدى بن زيد
العريقى صاحب المذهب ، تفقه بأبن اليتطان كما تفقه
بسياف السنة الإمام البريهي ، وجُل روايته للحديث والفتة
عنه . وكان دقيق النظر ثائب الفطنة اتضح له من
مسائل الخلاف ما لم يتضح لغيره من فقهاء عصره ،
توفى فى عشر الاربعين وستمائة . وقرية من عزلة
الامجود من ناحية السلام قضاء تعز ، ومحلة من قرية
الوطا ، من عزلة الأسد من ناحية شرَّعب من لواء تعز .

130 — الأعروم : قرية من عزلة المفتاح من قضاء
النادرة .

131 — الأعشور : عزلة من مخلاف العَوْد ، وفيه
تقع خرابة مدينة جَبْشان مركز مخلاف جَبْشان ، وهو
ما يعرف الآن بمخلاف العَوْد وبلاد قَعْمَبَة من (ذى
رُعَيْن) .

132 — الأعصوم : (عَصمان بن الخارف) بطن ،
واليه ينسب وادى عَصمان من بلاد حاشد .

133 — الأعضود : قبيل من الأجمود .

134 — الأعكوب : قرية فى ناحية كُسَبَة من
قضاء رَيْبَة .

135 — الأعكور : قبيلة من السكاسك وينسب
اليها الفقيه محمد بن على بن عيسى العكارى من قرية
القَمَاكِرَة ، وتقع شمال قرية الذَنْبَتَيْن من الجَنْد ، وتفقه
بالإمام الأصمى توفى سنة 701 .

136 — الأعلوم : عزلة فى المواسط من قضاء
الحجرية .

137 — الامور : من عزلة عماعة من قضاء
القماصرة من لواء تعز ، وهى أمور الكبير وأمور
الصغير . والامور : قرية من عزلة الزعازع من
المقاطرة من قضاء الحجرية ، والامور : عزلة من
ناحية التعزية والامور : هم العامريون من ولد الإشرس
بن كندة ، والامور : قوم فى احاطة من بلد حُبَيْش ،
منهم بنو الخطيب نسبة الى جدهم الذى كان خطيبا
للسليحيين ، والامور : عزلة فى الحَيَّة الخارجية ما
بين عزلة العَجَز وعائز .

138 — الأموس : تمسا من عزلة (بنى على)
من ناحية الحَزَم ، قضاء المُدِين وكاتت من ناحية حُبَيْش .

139 — الأموق : بطن من المعافر ، منهم أبو
عبد الرحمن عقبة بن نافع المعافرى الأموقسى توفى
بالاسكندرية سنة 196 ، والاموق : قرية من عزلة
السَّوَيْفَة من ناحية خَدير قضاء القماصرة ، واموق :
قرية من زَرْيَقَة الين من ناحية المقاطرة الحجرية .

140 — الأعنود : قبيلة تقع ما بين لَحَج وأَبَيْن ،
وكان منها جماعة يسكنون أَبَيْن وعدن ، وينسب اليها
أبو بكر بن أحمد العنودى الشاعر الاديب وهو الذى وهم
فى لقبه كثير من الناس فسموه اله ذى أو العيدى ،
والصحيح ما ذكرناه .

141 — الأعهوم : قبيل منهم بقية يسكنون عُمَاة
من السكاسك من ناحية خَدير من قضاء الحجرية ،
والاعهوم : قرية من عزلة خدير السَلْمِي ناحية خدير
من قضاء القماصرة .

142 — الأعيون : قبيلة يسكن بعض أفرادها فى
الجانب اليماني من أعمال الجند ، وينسب اليها الفقيه
أبو بكر بن يحيى بن اسحاق الغيائى من قرية عُيَاة من
مَقَمَح ، كان عالما كبيرا تفقه بالإمام سيف السنة البريهي .
مات فى جبا سنة 628 .

143 — اعزور : عزلة وقرية من مخلاف مِراب
من ناحية مَقْبَنَة من قضاء المخا .

144 — اعزوز : قرية من مخلاف مِراب ناحية
مَقْبَنَة قضاء المخا .

145 — الاغمور : مخلاف يقع بين الحَيَمَتَيْن وقضاء
حراز وهو يتبع حراز .

146 — الأغلوق : من قبائل زُبَيْد في نَجْران .

147 — الأغيور : عزلة من قضاء حراز .

148 — الأغيوث : قرية في بلاد الرُّكَب من أعمال
زَبِيد .

149 — الأغيوم : بلد في سافلة حضور وهو الآن
من أعمال الحَيَّة ، والأغيوم بن شَهْر بطن بحراز
اليهم ينسب إلى الأغيوم .

150 — أفتوح : جليل أفتوح : من عزلة باهر
من قضاء القماعة من لواء تَعِز .

151 — الأفتول : من صباره غير معروف اليوم .

152 — الانجوح : قرية من قَبَع الخارج .

153 — الأثروع : بطن من حمير ، وهم بنو الانرع
بن الهُمَيْتِيع بن جَمَر .

154 — الأثيوخ : وادي في معثار الشعبانية من
التمزيرة .

155 — الأثيوش : عزلة من ناحية مَذْيَخْرَة من
قضاء العدين وهي (ذى نائش) وينسب إليها الامام
زيد بن الحسن اللاتشي المقبور في الجمامي ، وقال
الهمداني : اولد بنت الأثيوش .

156 — الأتحوز : قرية بجوار قرية السلامة من
أعمال ناحية خَيْس . والاتحوز : عزلة من مخلاف شمير
من ناحية مَقْبَنَة .

157 — الأثدور : جماعة من قبيلة الحواشب
يسكنون قرية الثعلب من مخلاف لَحَج .

158 — الأثدوم : الاثدوم بن الأسوق .

159 — الأثرون : قرية من عزلة الصُفَى من
ناحية المخادر قضاء إب .

160 — الأثروض : يطلق على أكثر من مكان في
جبل صير ، ومنها عزلة كبيرة من ناحية المِصْرَاح
(المصراخ) من قضاء تعز ، والأثروض : تابع قرية

من عزلة اليوسفيين من قضاء الحُجْرية ، والأثروض
في عزلة قدس ، وهي أثروض اعلا ، وأثروض اسفل
والأثروض : قبيلة في لَحَج وينسب إليها علي بن أبي
بكر بن عبد الله داود القرني المتوفى سنة 580 .
والأثروض : بلد في نجرة من قضاء حَجَّة ، والأثروض :
قرية في الجندي السفلى ، والأثروض : محلة من خدير
والأثروض : محلة من الشراعب من عزلة الغري من
ناحية شرعب .

161 — الأثشور : قوم في رأس الرُّكَب .

162 — الأقطوف : محلة تتبع الصباعين من ابن
الحكم من ناحية السودة .

163 — الأقطون بن زيد بن شيبان .

164 — الأثوم : من بلاد شطب .

165 — الأتيوس : قبيلة من عزلة المخلاف من
قضاء تعز ، والأتيوس : قرية من عزلة فنادر من مخلاف
خدير البريهي من قضاء القماعة ، والأتيوس : قرية
من مخلاف الصُّلُو من قضاء تعز ، وثلاث أتيوس : من
مخلاف اعلا ناحية السلام قضاء تعز ، وثلاثين أتيوس
من مخلاف اعلا ناحية السلام من قضاء تعز وأتيوس :
قرية من عزلة مَرْعِيَة من ناحية سَير الموادم .

166 — الأتيون : بطن من حمير يسكنون شبام
حمير ولهذا يقال شبام أتيان نسبة إلى الأتيون ، ويقال
لها أيضا شبام كوكبان وشبام حمير .

167 — اكبور : اكبور عرايب من عزلة مَعْبَر من
قضاء القماعة من لواء تعز .

168 — الأكبوش : قرية من عزلة الأحكوم من
الحجرية . وهبجة الاكبوش : قرية من عزلة اكاطلة
من ناحية المقاطرة .

169 — الأكحول : عزلة من ناحية المقاطرة . وذا
الأكحول : موضع في وادي الرضمة تحت حَيْد الجُروب
من عزلة سَوْدَان ، ناحية خُبلان .

170 — اكروب الجبل : قرية من عزلة اليوسفيين
من قضاء الحُجْرية .

171 — الأكروف : عزلة من ناحية مَذْيَخْرَة من
قضاء العدين ، وهي الآن من ناحية السلام قضاء تعز .

172 — الأكسود : قرية من عزلة بني مَقْبَنَة . من

قضاء تريم وتقع بجوار ظفار ذي رُشدان العاصمية
الحميرية .

173 — الأَكْسوم : الأكسوم بن الاسود بن ياسر
بن ذى مناخ من المُدِين ، وَاكْسوم بن سُوَيْد بن حِمْلَان
المُفْلَخِي ، وَاكْسوم : هم اهل ناحية كُثْمَة من قضاء
رَيْمَة .

174 — الأكلوع : عزلة من مخلاف يرباب من
ناحية مَقْبَنَة .

175 — الأكلول : من ذى رَمِين ، وَاكْلُول
من يافع .

176 — الأَكُوس : من بنى مهاجر ، في مشارق
تَمُطْبَة .

177 — الأَكُوم : بلد من جبل عيال يزيد من قضاء
مِهران وتقع شرق السُّودَة في الشمال الغربي من صنعاء .

178 — أَلْيُون : قرية في عزلة بنى سَيْف من
المواسط من الحجرية .

179 — الأَجُود : عزلة من ناحية الخَزَم ، وهو
أَجُود أعلا ، وَاَجُود أسفل ، ويتبع الآن ناحية السلام
قضاء تمز ، وَاَلْأَجُود : عزلة من قضاء المخاء وهو بنو
مجيد . وَاَلْأَجُود : عزلة في ناحية الجُحَا .

180 — أَمُوز : قرية من ناحية مَقْبَنَة من لواء تمز .

181 — الأَمُروخ : عزلة في بنى نَقَر من حَجُور
اليمن .

182 — الأَمُور : قبيل وعزلة من ناحية الشاهل
في قضاء الشَّرَفِيْن ، وَاَلْأَمُور : قرية في جَبَل تَمُور
المتاب من بلاد (لاعة) .

183 — الأملوك : قبيلة من مَخِجج ، ومنها الاملوك
بن ربحان ، وَاَلْأَمْلُوك بن الحارث بن شرحبيل وهم
الذين يقال لهم الملكيون برحبان قَيْفَة . وَاَلْأَمْلُوك : عزلة
في ناحية الشَّيْر من لواء إب وتقع فيها قرية الرضائي
مركز الناحية . وهي املوك رعين ، وفي هذه العزلة
تقع قرية المَلْحَكِي ، وهي عامرة وكانت مشهورة بالفتاه
الاخير ، منهم على بن محمد ، كان فقيها صالحا توفي
لسبع عشر وسبعمائة ، وآخر فقهاءهم عثمان ابن ابي
بكر بن سعيد المرادي كان فقيها فاضلا معظما مطعما
للطعام تفقه بعد الله الدلالى ويفقهاه ذى اشرق توفي

سنة 722 عن 63 سنة من مولده ، وَاَلْأَمْلُوك : عزلة
في ناحية مَذِيخَة .

184 — الأَمْهُور : منطقة من عزلة الرامية العليا
من أعمال ناحية الشَّخَنَة من قضاء بيت الفقيه لسواء
تهامة وتنطق الآن المَهُور .

185 — الأَنْبُوه : قرية من ناحية المقاطرة ، ومنها
الشيخ عبد الرازق صالح النابهي ، وقرية من عزلة
الشعوبية من المواسط ، وعزلة في ناحية المواسط .

186 — الأَنْبُوع غير معروف اليوم .

187 — الأَنْجُود : قرية من عزلة الاعروق من
ناحية التَّبِيكَة من قضاء الحجرية . وقرية من عزلة قدس
من المواسط من الحجرية .

188 — الأَنْجُوب : ناخب بن بدر بن الخارف وبنو
ناخب في ريمة .

189 — الأَنْشُور : بطن من عك بن عدنان كانوا
ينزلون قبلى تمز على نصف يوم منها .

190 — الأَنْعُوم : بطن من حمير في حراز .
وَالْأَنْعُوم : قرية من ناحية المَذِيخَة من قضاء المُدِين ،
وَالْأَنْعُوم : قرية من جبل كَبَش .

191 — الأَنْقُور : قال الزبير : موضع باليمن .
وقال أبو دهل :

مضى دفننا الى ذى ميمر ننتقي
كالذئب فارقة السلطان والروح

وواجهتنا من الانتور مشيخة
كانهم حين لاتونا الدبابيح

وهو غير معروف الآن .

192 — الأَنْهُور : قرية في عزلة اصرار من مخلاف
حَمَر من قضاء القبايرة (لواء تمز) .

193 — الأَنْهُوم : قرية من عزلة اليمعان من ناحية
الفرع قضاء المُدِين .

194 — الأَهْجُور : قبيل ، ومساكنهم العرقة من
سُرُويانح وهم بنو هجر ، وَاَلْأَهْجُور : بطن من المعافر ،
ومنها أبو الفرج نهد بن منصور المعافري الالهجورى
توفى بمصر سنة 148 ، وهو غير معروف الآن وَاَلْأَهْجُور :
قرية من عزلة خدير السلمي من قضاء القبايرة من
لواء تمز .

- 195 — الأهجوم : قرية من عزلة قفس من مخلاف
المواسط (الحجرية) ، وواد أيضا .
- 196 — الأهلوب : جماعة من العرب يسكنون
قرية لَحْبَة من مخلاف لحج .
- 197 — الأهروس : وهم اولاد الشيخ مظفر
الهاني من آل الهاني .
- 198 — الأهزوم : قرية من مخلاف اسفل من ناحية
التعزية قضاء تعز .
- 199 — الأهزون : قوم يسكنون جبل جَحاف ،
ومنهم فقهاء اخيار مثل محمد بن سعيد الهزني ، وكان
نقيا ورعا ينسبون الى جد لهم يقال له هزان .
- 200 — الأهصوع : قرية من مخلاف اعلا من ناحية
السلام من قضاء تعز .
- 201 — أهفور : محل تابع لعزلة الأساودة من
قضاء القماعة من لواء تعز .
- 202 — الأهلول : ذى أهلول : قرية في عزلة بني
سبا من قضاء يريم .
- 203 — الأهول : عزلة في وصاب ، والأهول :
عزلة في ناحية الفرع من قضاء المُدين ، وهي تشرف
على الاشاعر من تهامة ، والأهول : منطقة تمتد من
موزع جنوبا الى حَيْس شمالا ، وينسب اليها الفقيه
على بن موسى الهاملي ، كان فقيها كبيرا عظيم القدر ،
كبير النفس مسموع الكلمة في قومه ، وجيها عند الامراء
والملوك وكان نصيحا له اشعار . توفي لبضع وعشرين
وسبعمائة ، وكان ابنه ابو بكر الملقب سراج الدين
من فقهاء الحنفية توفي بزييد سنة 769 ، والأهول :

- مَمَسا من عزلة الشعار وكانت تتبع ناحية حَبِيش ولكنها
تتبع اليوم ناحية الحزم .
- 204 — الأهنوم : بلد واسع في الشمال الغربي
من صنعاء على بعد اربعة ايام مشيا على الاقدام فيه
كثير من حجر العلم ، وهو بطن من همدان .
- 205 — الأهيون : بطن من الأزد غير معروف اليوم
- 206 — الأوزوع : عزلة من ناحية القبيطة من
الحجرية .
- 207 — الأوسون : من حمير (اوسان) غير
معروف اليوم .
- 208 — الأيدوع : بطن من حمير في خولان قضاء ،
والايدوع : من حضر موت ، وينزلون في بشيم .
- 209 — أيزوع : قرية من عزلة القبيطة ناحية
القبيطة .
- 210 — الايزون : من حمير ، ومنه بَشِيم :
والايزون : في مَرَحَة . والايزون : في لَحَج ، والايزون :
في شَبَوَة نسبة الى ذى يزن القيل الحميري وذكرها
ياقوت الحموي في معجم البلدان باسم (ابرون) وهو خطأ.
- 211 — الأيفوع : عزلة من مخلاف المواسط من
الحجرية ، وقرية ايفوع الجبل في عزلة اليوسفيين من
القبيطة ، وايفوع الفهيز ايضا من عزلة اليوسفيين ،
وعزلة ايفوع اعلى ، والايفوع في العدين وهو ايفوع
اعلا ، وايفوع اسفل وهو منسوب الى يافع . وهي
تبيلة كبيرة تسكن في المنطقة الممتدة من المفاليس الى
عدن ، والايفوع : محلة من خدير السلي من قضاء
القماعة .

آراء ودراسات

تاليا - آراء ودراسات : الصفحة

- 1 - مفوضية الصحراء
57 للاستاذ عبد الحق فاضل
- 2 - الندوة العالمية لتاريخ العلوم عند العرب
70
3 - تكوين الفكر العربى قبل الاسلام (2)
76 للاستاذ رشاد محمد خليل
- 4 - اطروحة دكتوراه حول نشاط مكتب تنسيق التعريب
110 للدكتور المنجى الميادى
- 5 - اصل نظرية الاضداد فى اللغة العربية
112 ترجمة الاستاذ حامد طاهر
- 6 - النظائر فى القرآن الكريم
116 للدكتور محمد الشاذلى
- 7 - سياسة الانماج الاستعماري واللغة العربية فى تونس
122 للدكتور محمود عبد المولى
- 8 - دائرة الوحدة (نظرية جديدة لاوزان الثمر)
124 للاستاذ عبد الصاحب مختار

بِسْمِ قَوْنِيَةِ الصَّحْرَاءِ

لِلأَسْتَاذِ عَبْدِ الْحَقِّ قَاضِلٍ

لم يعرفه فقال له : يا كلب ! فاجابه المعري : الكلب من لا يعرف للكلب سبعين اسماً ! وبهذا الجواب عرف نفسه بأنه من العلماء ، وردَّ الشتم على الرجل ، وشتينا جميعاً .. فمن منا يعرف للكلب ولو سبعة أسماء ؟

واسوا من تعدد الالفاظ للمعنى الواحد تعدد المعاني للفظ الواحد — مما سبب الخلاف في فهم الكثير من النصوص الجاهلية والاسلامية .

ثم هناك عدم اطراد المعاني في استعمالات الكثير من صيغ التفاعل والتفعيل والتثقل والاستعمال ونحوها ، بالرغم من اطراد تصريفها .

وأدهى من ذلك عدم اطراد تصريف الالعمال الثلاثية نفسها وهي الممود الففري للغة — ما يتطلب تعلم تصريف كل فعل على حدة ، ماضيه ومضارعه ومصدره ، بل مصادرته في الكثير من الاحوال .. منها مثلاً : كتب يكتب (كَتَبًا وكتَابًا وكتبه — بالكسر — وكتابة) ، وثار يثور (ثَوَّرًا وثورًا وثورانا) .

هذا الى كثرة الشواذ والمستثنيات في كل قاعدة تقريباً .

حتى الفاعل يدل على المفعول أحياناً . الا تصدق ؟ الجسد الكاسي (يعني المكسو) والاتف الراغم (يعني المرغوم) !

سئلت ذات مرة أن اكتب عن اللغة العربية (غناها وخصائصها) .

غناها يعني واحدة من خصائصها — وخصائصها تعني مزاياها وعيوبها .

عيوب العربية

غير قليلة ، لا تحصى كثرة . منها صعوبة تعلمها بسبب كثرة مفرداتها . ومتراكماتها ، على المتعلم ، وقد روى أحمد بن فارس عن الثعالبي أن حمزة الاصميهاني قد جمع من أسماء الدواهي ما يزيد على أربعمئة ! ومع أنه أورد ذلك في معرض المباحاة بغزارة معين العربية ووفرة مفرداتها لم يسمع إلا أن يكمل الرواية بقوله : « وذكر أن تكثر أسماء الدواهي من الدواهي ! »

وجمع بعضهم للأسد خمسمئة اسم وللحبة مئتين ! ..

وقد سأل الرشيد الاصمعي « عن شعر لابن حزام المكي ، ففسره ، فقال : يا أصمعي ، إن الغريب عندك لغير غريب ، قال : يا أمير المؤمنين ، الا اكون كذلك وقد حفظت للحجر سبعين اسماً ؟ » . كذلك رووا عن أبي العلاء المعري أن أحد السفهاء

* المهر 1 / 325 .

حتى المؤنث يدل على المذكر أحيانا ، مثل نَسَلَةٌ (بالتشديد ، أى نَسَاب) ورواية (أى راو) .. ومثل حمزة وطلحة وعنبسة : أسماء رجال !

حتى المذكر يستعمل للمؤنثة أحيانا ، مثل : ظنر ومرضع وحامل .. ومثل خدام ونعم وزيتب : أسماء نساء .

وهناك ما يطلق على الذكر والانثى كالخادم والقميل كالجريح والفعول كالصبور .. والطفل يعنى الذكر والانثى والمفرد والجمع !

ومن المفرد الذى يدل على الجمع عدا ذلك : الركب والسفر والسكن (كلها زنة النصر) أى الركاب والمسافرون والسكان .

ثم لديك المفرد الذى لا جمع له من لفظه والجمع الذى لا مفرد له من لفظه ..

أما جموع التكسير فائى شئ نقول عنها ؟ السيف جمعوه على : سيوف واسياف وأسيف (كأرؤس) ومَسْبِقَة (كجزرة) .. والاسد جمعوه على : أسد (ككُتَب) وأسَد (ككُشُر) وأسود (كرؤوس) وآساد وآسَد (بضم السين) وأسدان (كجُرذان) وماسدة .. والشيخ على : شيوخ (بالضم) وشيوخ (بالكسر) واشياخ ، وثيخة (كصيفة) وثيخة (كتيكة) وشيخان (كحيثان) ومَشْيُوخاء (بالفتح) ومشايخ ومَشْيِخَة (كمدينة) ومَشْيِخَة (كهزلة) .

والاسماء التى لا تملك مثل هذه الثروة الطائلة من تعدد الجموع لا يمكن التوصل الى معرفة جموعها مهما قل عددها ، من طريق القياس ، فلا بد من تعلم كل واحد منها بالسمع . أما حالات جمع الجمع فنعميك من سردها وحسبنا وحسبك منها قولهم : « ليس فى كلامهم جمعٌ جمعٌ ست مرات الا الجمل فأتهم جمعوه : أجملا ، ثم أجمالا ، ثم جاملا ، ثم جمالا ، ثم جمالة ، ثم جمالات . قال تعالى : « جَمَالَةٌ مُّسْتَرٌ » فجمالات جمع جمع جمع الجمع ! *

ثم يأتيك العدد والمعدود فيبطشان ما شاء لهما البطش بقواعد اللغة افرادا وجمعا ، وجرا على الاضافة آتاً ونسبا على التمييز أوانا ، وتغيير حركة آخر المعدود حسب موقعه من الاعراب طورا وبناءه

على النصب لغير سبب مفهوم طورا آخر ، وتائيدا مع مذكر وتفكيرا مع مؤنث فى حالات دون حالات .

وما ذكرنا من مشاكل هذه العربية وتمتيداتها غير القليل جدا من الكثير جدا ، وما على من يريد أن يتفهم الحال على شئ من حقيقتها الا أن يتورط فى قراءة أى شئ من تلك المؤلفات العديدة الموسعة فى قواعد اللغة صرعا ونحوا وتخريجا .

فمن جراء هذا كثرت المشاحنات والخصومات بين جهابذة العلماء أنفسهم فى العبارة ما معناها ، واللفظة ما معناها أو ما موقعها من الاعراب — يجهل (بالتشديد) بعضهم بعضا ويسبّه ويشنع عليه .

انى لأشعر بالعطف على كل أجنبى يتعلم هذه اللغة ، بل انى لياخذنى العجب من نفسى أحيانا كيف تعلمت بعض قواعد المعقدة كحالات العدد والمعدود ، والتمييز بين طائفتي (بَقِيَّ يَبْقَى بَقْوًا يَبْقُون .. وَمَتَى يَمِثِّي مَتَى مِثْوًا يَمِثُونَ) اللتين لم يعد يفترق بينهما الا الاثلون .. المنتظسون .

وما لنا نرثى للجانب ، وما هم تلاميذنا أولادنا المساكين يعانئون من تعلمها رَهَقًا ما بعده رَهَق ، ويرسب بعضهم العام أو العامين فى نصله من أجلها ؟ حتى غدت عند الاكثرين منهم أشق مواد الدراسة والمعنى .

ما أتول كل هذا — ويمكن أن يقال أكثر منه — لاتدد بلغنى التى اتعشقها ولا أعدل بها لغة فى التاريخ — ولا فى الجغرافيا — لكن هذه المصاعب فى تعلمها فى هذا العصر الذى تتعدد فيه مواد الدرس ، والكثير منها علمى تطبيقى مما يفتقر اليه كل بلد متحضر أو سائر فى سياق التحضر — هذه المصاعب اللغوية — بل المصائب اللغوية — قد أضعفت تعلم العربية فزادت اغلاط الكتاب والمترجمين الى درجة خطيرة حقا وركت أساليبهم حتى أصبحت الأخطاء والركبة تراثا للجيل الجديد وأصبحت اللغة تزداد ضعفا وانحلالا يوما بعد يوم .

هذه المشاق والتعقيدات لم يكن يحس بها العربى الجاهلى لانه يرضع اللغة مع الحليب ونادرا ما كان يلحن . والعربى الاسلامى كان يرضعها مع الحليب أيضا لان لغة الكلام كانت ما تزال الفصحى ،

وكان يدرسها في نفس الوقت ويجد في درسها متعة ومباهاة . أما اليوم وقد تغيرت الظروف هذا التغير الهائل فقد أصبح تعلم اللغة على الأسلوب القديم من المستحيلات — الا على ذوى الاختصاص . حتى ذوو الاختصاص وحتى حملة شهادة الفكترة المتخصصون باللغة يرتكبون أحيانا من الأخطاء ما ليس مقبولا لو صدر عن تلاميذهم .

وما زالت الأخطاء المشتركة تتزايد والعارفون باللغة يتناقصون . وسوف ينقرط عقد العربية في بضعة أجيال حتى تغدو لغة علمية مشتركة بين الأقطار العربية ، بلا حركات أعراب ولا ضوابط . . . وتنفص الصلة بيننا وبين تراثنا المؤئل الباهر ذاك ، في ميمة نهضتنا ونشوتها .

رَبِّ يَسْر

ولو كان تعدد القواعد وتنوعها وكثرة الشواذ مما يمد ثروة لغوية مثل تعدد المترادفات اذن لكانت العربية اثرى اللغات بقواعد النحو والصرف ايضا ، وهى فعلا أغناها بكتبها النحوية واللغوية وتخريجاتها وتأويلاتها ترهق الدارسين ولا تضيف الى العلم والمعرفة بشؤون الكون وأسرار الحياة ، فتبلا .

عندما تسلم النخاة هذه اللغة درسوها ومحصوها وأخذوا بها اتفقت عليه أكثرية القبائل ، ونفوا ما انفردت به قبيلة أو قبائل مما يخالف الأغلبية . نبذوا مثلا لغة « نحن الذون صبحوا الصباحا » وأخذوا باللغة الأروج وهى لغة (الذين) مع ان الاولى اصح في حالة الرفع ، ونفوا رفع اسم (إن) في لغة « إن هذان لساحران » ، ولغة (استمرنا) بمعنى (استمررتنا) ، وأبطلوا عمل (ما) الحجازية . . . وألغوا نطق بعض الحروف في بعض اللهجات لندرتها ولاتحصارها في عدد محدود من العرب مثل : الكشكشة والنشنة والتضجج والاستنطاء وما الى ذلك * . . . بصرف النظر عما اذا كانت حسنة أو سيئة .

وبالرغم من كل ما حذفوا مما لا يكاد يحصى كثرة ، وجدوا مستثنيات كثيرة تشذ عن القواعد العامة — لكنها مستثنيات مشتركة بين كثير من القبائل فلم يحذفوها بل قعدوها وفرضوها علينا . حذفوا الكثير وبقي الاكثر ،

وما علينا نحن اليوم إلا ان نحذف حذوهم ونكمل ما بدأوا فنلغى الباقي من المستثنيات الزاخرة مراعاة لظروف عصرنا وابقاء على كيان اللغة الذى يوشك ان ينهار ، واللغة على كل حالة اذاتنا ولسنا اذاتها .

وتقييس اللغة ليس من اختراعنا فقد كثر القائلون به والداعون اليه ، من الاحداث ومن الاتميين الذين قال بعضهم مثلا ان كل اسماء الجادات يجوز فيها التذكير والتأنيث ، واقترح بعضهم تقييس الأعمال الثلاثية وتوحيد أبوابها الستة في باب واحد كفتح يفتح مثلا . والذى نقترحه نحن بدلا من ذلك تصنيفها بحسب معانيها للاستفادة منها أولا والتخلص من فوضاها . الراهقة ثانيا . . . بالاضافة الى ضرورة تقييس مصادرها بدلا من تركها من غير ضابط ، على السماع . والسماع على كل حال لم ينقل اليها من اللغة الا الجزء الاقل .

حتى لو لم يكن القدامى قد قالوا من ذلك شيئا فواجبنا نحن اليوم تجاه لغتنا وتجاه أنفسنا أن نقوله ونقول معه كل ما نراه صوابا .

ولا مفر من التنازل عن بعض الاجزاء ، والا خسرنا الكل خسرانا مبينا . وان مع العسر يسرا .

ومتى تم لنا اصلاح لغتنا العظيمة وسهلنا تعلمها تمت لنا مزاياها وساغ تعلمها على ابنائها وعلى الاجانب الذين سيقبلون عليها ايما اقبال ولا شك ، وخاصة يوم يأخذ اهلها العرب مكاتهم الدولية والحضارى في الطليعة مع الشعوب التى تعود الرقى البشرى علما وتتنا وانسانية وسلاما . . فتكون لغتهم بالاضافة الى مزاياها الاخرى ، التى سنتحدث عنها وشيكا ، اكمل اللغات بحق واوغاها بحاجات العصر . بل ان بعض الشعوب المسلمة سوف تتبناها بدلا من لغاتها الحاضرة ولا سيما اذا كانت لغاتها هذه ليست بالقومية الاصلية . وفى باكستان مثلا حركة كبيرة تدعو الى تبنى العربية نحتاج عليها المعارضون بصعوبتها . والكثيرون من طلاب اللغات في الجامعات العالمية يودون تعلم العربية ذات المجد والتاريخ قديما وذات الاهمية السياسية والاقتصادية حاضرا ، لكن ما يسمعون عن هذه الصعوبة الشاذة يصرف الاكثريين منهم الى تعلم لغات أخرى .

لا ندرى بعد كل هذا — ايها العزيز القارىء — ما رايك في اى الابوين اشد حبا لولده المريض . . ذاك

* للمزيد يراجع : احمد تيمور باشا — كراس « لهجات العرب » .

الذى يسلمه ليد الجراح يفحصه ويكشف علته أو علله ثم يجرى له الجراحة تسيل دمه وتبضع لحمه لتشفيه مما يعانى فيتمتع بالحياة ناشطة منتجة ، أم ذلك الأب الذى يخشى عليه الألم فيحوطه بالحنان التقليدى المتهيب الجزوع ويتركه خاملا يذوى ويذوى الى أن يفارق الحياة .
نأتى الى المزايا ..

مزايا العربية

ولئن كانت كل اللغات تشارك عربيتنا فى الكثير من عيوبها فان لها لمزايا تنفرد بها دون لغات أهل الأرض منذ ظهرت اللغات ونطق ابن آدم .

من هذه المزايا أولا هذه الكثرة الكثيرة فى المترادفات والصيغ والاستقانات — مما ذكرناه فى عداد العيوب بالنسبة الى المتعلمين ، فهى نعمة للادباء المتمرسين الحذاق هذه المرة .. مع وفرة طائفة فى التعابير الحضارية والفكرية والشعورية ، الى جانب الالفاظ الصحراوية البدائية . نعم ان المعجم العربى (معجم بدوي) لان رواة اللغة لم يأخذوا عن الحضر ولا عن القبائل المجاورة للحضر أو الاعاجم ، بل اقتصرنا على البدو الخالص الاتحاح .. لشد ما يدهشنا ما نراه من غزارة المادة الحضارية والفكرية الراقية فيه .

هذه الثروة الفاحشة ساعدت العرب منذ القدم على قرض الشعر والتصرف وتنويع طرائق التعبير فيه ، ونظم المطولات من الغنائية الواحدة يبلغ عديد بيوتها المئة والمئتين — ما لا نظير له فى اية لغة اخرى .

ثانيا : تبين لنا فى أبحاث سابقة ان اصل الآريين قد كان من الجزيرة العربية ، ومن ثم فان اللغات الآرية شرقية كانت كالفارسية والسنسكريتية واليشتونية (الامفانية) ، أم غربية كالأغريقية واللاتينية والكتية والغالية ووارثاتها الاوريبات الحديثات — هذه اللغات كلها مع اللغات الحامية والسامية : بنات العربية .

ثالثا : ومن مزاياها الخطيرة غير المنظورة انها أصيلة ، أو باصطلاحنا أثيلة ، لانها من صنيع أهلها ، نبتت ونشأت واكتملت فى موطنها ، على السنتهم .. خلافا لمعظم اللغات الاخرى ، حية أو ميتة ، قديمة أو حديثة .. لانها كلها لم تنبت فى الأرض التى يتكلم بها أهلها ولا هم الذين صنعوها أو نشؤوها وربّوها ، هذه الخصلة الفذة أنجبت الزيتين التاليين .

رابعا : عند تأثيلهم الالفاظ الاوربية يعيدونها — كالذى قلنا مرارا — الى بعض اللغات الآرية القديمة على الاغلب ويتقنون عند ذلك الحد ، لكن العربية ذات الثروة القارونية أوحث لنا ذات يوم عند تأثيلنا لبعض الفاظها ان نرجعها الى بداياتها الاولى التى حاكى بها الانسان الاول بعض الاصوات ثم تطورت على مر الاجيال حتى تكونت منها الفاظ جديدة فى المعنى والمبنى ، مثل تسمية الفروج (صوصي) فى بعض الدارجات من صوته ، والمواء من قول الهرة (ميو) ، والهواء من صوته (هووو) ، وما الى ذلك . فهذا الاثر البدوي الصوتى الذى سميناه (الرّس) الذى يعنى معجبا : بداية الشيء ، ادى بنا الى وضع ما سميناه (علم الترسيس) اى البحث عن ارساس الالفاظ ، لا للغة العربية وحدها بل كذلك للآريات والحاميات والساميات اللواتى قلنا انهن بناتنا ، لان الكثير من الفاظهن ما زال يمكن ارجاعه اثلا الى اللغة الام . وهذا اظهر لنا ان اللغة العربية قادرة بمفردها ان تبرهن على صحة (علم نشأة اللغة) وتكشف عن أسرار تكونها ونضجها وطرائقها التطورية المجيبة .

خامسا : ومن انضال العربية ومزاياها ان فيها الفاظا كثيرة عديدها عريقة النسب جد قديمة فى الوجود ، منذ عهود ما قبل التاريخ اى قبل عهود اختراع الكتابة ، تدل على معان واحداث باد أهلوها ولم يبق من الآثار التنقيبية ما يدل عليها ، ومن مقارنة تلك الالفاظ ببعضها ببعض ومراقبة سيرها التطورى من زمان الى زمان وانتقالها على الخريطة من مكان الى مكان على الاغلب ، يمكن استخلاص حقائق تاريخية مجهولة لولا سجل اللغة — العفوى — هذا لبقيت الى الإبد مجهولة .

منشأ العيوب والمزايا

هذه المزايا وتلك العيوب .. ما منشؤها ؟

لندعش القارئ العزيز نقول ان منشأها واحد . فاللغة العربية بحسناتها وسيئاتها ليست الا حصيلة رحلتها الطويلة فى التاريخ وترحلها المتنقل الدائب فى حيز محدود من الجغرافيا — المعربة .

كنت قرأت بحثا للمؤرخ العالمى المشهور (توينبى) عن تحول الجزيرة العربية الى هذه الصحراء الرملية بعد ان كانت فى العهد الجليدى غلبة لغاء تزخر بالحياة

والمياه . موجزه : ان سكان المنطقة حين صوّحت بهم الغابة الفيحاء وتناقصت خيراتها كانوا ثلاث طوائف ، طائفة هاجرت الى مناطق خصيبة أخرى فنجت ، وطائفة كفت نفسها مع البيئة الجديدة فعاشت ، وثالثة لم تهجر ولم تستطع ان تتكيف مع البيئة فبادت . ولم يتحدث (توينبي) عن النتائج اللغوية التي قد تكون نجمت من هجرة النازحين وتكيف الباقين . وليس لنا ان نعاتبه فهو مؤرخ لا لغوي ، وانما نحن المطالبون بان نبحت ونسائل .

في وسعنا ان نقول بسهولة ان تلك الهجرات نقلت لغة القوم ولهجاتهم الى المناطق التي هاجروا اليها . . الى ايران فالافغان فالهند شرقا ، وإلى الهلال الخصيب فالاناضول فاوروبا شمالا ، وإلى الحبشة ومصر فالشمال الافريقي الى اقصاه غربا . يتأيد هذا لنا اذا تتبعنا الكثير من الالفاظ المتشابهة بين العربية ولغات هذه الاصقاع ولا سيما في الضمائر واسماء الاشارة والالفاظ الطبيعية البدائية — كما سبق ان قلنا في ابحاث سابقة . والاوربيون يسمون لغاتهم (اللغات الهندية / الاربية) لانهم وجدوا شيئا بينها بين الالفاظ لغاتهم والالفاظ السنسكريتية (اللغة الهندية القديمة) ، واذا كان ذلك ينبئ ان الاربين قد قدموا اصلا من الهند فان استنتاجنا ينبئ ان الكثيرين منهم قدموا من الارض العربية راسا ايضا . واية كانت الحال فان من البديهي ان بوسعنا ان نسمى تلك اللغات على وجه الاجمال باللغات (العربية / الهندية / الاربية) .

فمن اجل هذا قلنا في مطلع الحديث ان اللغة العربية ام اللغات الآرية بالاضافة الى الحامية (لغات الشمال الافريقي والصومال) والسامية (لغات الهلال الخصيب ومصر والحبشة) ، وان العربية ليست تادرة على ترسيس الالفاظ لنفسها فقط بل لبناتها من هاته اللغات ايضا .

ان حياة الترحل والنُجْمَة في تلك البيداء العربية قسمت القوم بطونا وقبائل كما قسمتهم مواطن الخصب المستديم الى قري ومدائن . وتنقل تلك البطون والقبائل على غير نظام — واحيانا على نظام — من منطقة في موسم الى أخرى في موسم آخر . . فتتقارب طورا وتتباعد طورا ، ويندمج بعضها في بعض آونة وينشطر بعضها من بعض اوانا . . وكثيرا ما تضطر الظروف عاتلة من القبيلة الى الاتسلاخ من مجموعتها . . او

فردا يلتجئ الى عشيرة أخرى فيتزوج وينجل فيهم . وفي جميع الحالات يأخذ الافراد والجماعات لغتهم معهم حيثما ذهبوا . واذا بحياة العزلة تطوّر اللغة على السنة فئة في اتجاه غير الذي تتطور فيه على السنة فئة أخرى . فما كانوا يطلقونه على الارض الصلبة البيضاء هنا يطلقه بعضهم هناك على الارض البيضاء ولو كانت رخوة ، وما كان يطلق على التل الصغير صار بعض المنشقين يطلقه على الجبل الذي يجدونه في أرض نجعتهم مثلا . وقد سبق ان استشهدنا على مثل هذه التطورات بالكثير من النماذج ، نذكر منها هنا (الأبرق) الذي اصل معناه بياض يلعب في لون آخر كالبرص ، فصار يعنى معجميا كل شيء اجتمع فيه سواد وبياض ، ثم صار يعنى الارض الغليظة فيها حجارة ورمل وطين . . ثم نطقه قوم (الابلق) بنفس معناه الاول اي : الاسود والابيض . وهو ينطق (بلق) يسكون اوله في الدارجة المغربية ويعنون به : الشديد بياض البشرة . وهكذا اختص بلون واحد وفقد الآخر . لكن نفس الصيغة اي (black) تعنى بالانكليزية اللون الآخر ففقد اي الاسود . وهي تطلق blanc بالفرنسية و بالاسبانية blanco و bianco بالاطالية لكن بالمعنى المغربي اي الابيض .

واسم الحيوان سار يعنى حيوانا آخر او اكثر من حيوان مثل السَّمة (كالهمة) وهو من اسماء الاسد اطلق على الذكر من الحيات واتى القنفذ .

ويتغير النطق كذلك اذا كان احد الابوين التغ او ارتل فيؤثر في اولاده . والاغلب ان الكبار يقتلون رؤسائهم في النطق ولا سيما شيوخ المشائر .

.. فيكون اختلاف اللفظ في جميع هذه الحالات وغيرها — وهي كثيرة — منشأ الالفاظ جديدة متقاربة في المبنى والمعنى ، وهو ما اثار تعجب قدامى اللغويين واعجابهم مذ عثوه من بدائع العربية وسموه تصاقب المعاني بتصاقب الالفاظ . من النماذج الكثيرة : سل ، سلت ، اصلت . . هواء ، هباء ، هباب ، : قص ، قسم ، قسم . . .

وقد تتباعد الالفاظ بتصاقبة فلا يبقى بينها شبه ظاهر ، مثل فعلي : قَطَّ وهذَّ ، فقد تطورت (قط) هكذا : قَطَّ — قَذَّ — قَذَّ — قَذَّ — قَذَّ — هذَّ . .

وان كان المعنى قد ظل هنا ضمن نطاق (القطع) فانه قد يتغير مع تغير اللفظ في بعض مناحي التطور

وخارجها — خلق هذه اللغة الفخسة السمينية ،
والملاقة بين اللغات .

ولو كانت البداوة انقرضت قبل جمع اللغة لضاع
علينا الكثير من الالفاظ البدائية التى ما زالت فيها آثار
منشئها الصوتى ينم عليها ، وقد جرى ذلك فعلا للغات
التي غادرت المعربة وابتعدت ولو قليلا عن فلواتها
كالمساميات اللاتى فقدن من ذلك الشيء الكثير ،
والحاميات اللاتى كنّ أبعد في المكان وأقدم في الزمان
فكان ما فقدنه أكبر مما فقدت الساميات ، ثم الآريات
اللاتى انتطعت صلتن بالارض الام وأهلها — حتى
ما كان منهن قريب المكان كالفارسية — فكان ما فقدنه
أكثر وأكثر .

فهكذا تكونت مزايا اللغة العربية وميوها —
بدا بيد .

البداية والرقى

يقول فقهاء علم اللغة المحدثون من الفرنجة ان
اللغات البدائية هي التى تكثر فيها الالفاظ القريبة من
بداياتها الصوتية ، على حين أن اللغات الراقية لا يوجد
فيها من ذلك الا القليل الاقل . وكثيرا ما نسمع حتى من
بعض اللغويين العرب من يستنتج من ذلك أن العربية
لغة بدائية من ثم .

الفكرة من أساسها مغلوطة ، تعميم . وجدوا هذا
في لغات بدائية وهذا في لغات راقية ، فقالوا ذاك مله
ذلك . وجعلوها قاعدة . المظهر شيء والسبب شيء
آخر ، أن كلام رجل ملتج بالانكليزية وكلام رجل حليق
اللحية بالفرنسية لا يعنى أن اختلاف حالة اللحية هو
سبب اختلاف اللغة . فلنبحث عن سبب معقول لوجود
الجذور الصوتية في اللغات وغيابها ، غير الرقى
والبداية .

اللغات البدائية بقيت بدائية نبتت الفاظها قريبة
من أساسها الصوتية لأن أهلها لم يختلطوا بغيرهم ،
لا لانهم لم يرتقوا . أما الشعوب المتحضرة — الأوربية
مثلا — فقد جاءت من مناطق أخرى ولغاتها خليط من
لغات شتى . . ابتعدت عن منشئها وأهلها ، وفقدت
جذورها الصوتية لا عند ما ارتقى أهلها ولكن منذ
كانوا همجا متوحشين ، في أوربا نفسها ، بل قبل أن
ياتوا الى أوربا أيضا .

مثل : حذ — حش — حش — عش ، عاش ، ميش :
(حياة أو خبز) . . أو هكذا : حش — حشا ، حشية ،
ومنها حشية الثوب ، ثم حاشيته ، ثم حاشية الكتاب .
وما أبعد كل هذا عن الرس (قط) في اللفظ والمعنى .

ومن أمثلة اختلاف النطق ما زال القاف يلفظ في
دارجائنا على أربعة أوجه ما بين بدو وحضر في مثل :
قاعد ، كاعد ، جاعد ، أعد .

فإذا كان هذا شأن الكلمة من رث واحد فما
بالنا بالكلمات الكثيرة المنحدرة أساسا عن أرساس شتى ؟
أظننا فمهنا من كل ما تقدم كيف تعددت الالفاظ
المعنى الواحد وكيف تنوعت معانى اللفظة الواحدة مما
اغنى اللغة — ومن ثم كيف تباينت واضطربت طرائق
التعبير واختلفت قواعد النحو والصرف .

فإذا تلاتى بعض أولئك الضاريين في آفاق تلك
الجزيرة العربية الفسيحة الأرجاء ، فاندمجت قبيلة في
قبيلة . . اندمجت اللغتان . . لا كما هي الحال في الحضر
حيث يقيم كل فريق في حى من البلدة الواحدة فيظلون
متجاورين محافظين على لغتهم ولهجتهم . . فإن القبيلة
في البداية كلها حى واحد ، يلعب صغارها معا دون تمييز
بين طبقات ، ويحضر كبارها كلهم في مجلس الشيخ
على سواء ، ويضربون خيامهم معا عند النزول
ويقوضونها معا عند الرحيل . فما هو الا جيل أو جيلان
حتى تندمج اللغتان فتكثر الالفاظ للمعنى الواحد وتعدد
المعانى للفظ الواحد .

فلو أن القبائل العربية قد اجتمعت كلها في صعيد
الى غير افتراق لتوحدت لغاتها في لغة واحدة ، ولو
قد افتترقت كلها عن بعضها بعضا الى غير لقاء لتعددت
لغاتها وتباينت حتى لا يعود بعضها يفهم عن بعض
ولاصبحت لهجات كل من القبائل المنفصلة لغات محلية
ضيقه الإبعاد بالنسبة الى اللغة الام ، كالذى وضع
فعلا للبابليين والكنعانيين وغيرهم من الساميين — والى
حد ما للحميريين (أهل اليمن) .

لكن تكرار الافتراق والانشطار الذى ينجب الالفاظ
الجديدة والمعانى الإضافية أو المختلفة ثم تكرار اللقاء
الذى يجمع كل الحاصل الجديد في بوتقة واحدة ، ثم
اتصال البداوة من جهة أخرى لضرورة التبادل المستمر
مع العروبة المتحضرة على جوانب المعربة — في داخلها

لقد قلنا توا ان الساميات فقدت الكثير من
ارساسها واثولها لتسلاخها عن المجموعة العربية ،
مع ان مواطنها بقيت قريبة من الوطن الام .

ولا ادل على فساد نظريتهم من ان اللغة العربية
تد جمعت بين الخصلتين ، بقوها تنطبق عليهم القاعدة
الاولى (عن البدائيين) وحضرها لا تنطبق عليهم حالة
الاوربيين المتحضرين مثلا لان العرب بدوهم وحضرهم
لم يفادروا معريتهم ولم يبتعدوا عن موطن آباؤهم الاوائل
الذين خلقوا لغتهم لانفسهم بانفسهم ، ومن جهة اخرى ،
كم من لغة ما تزال هجينة بدائية في بعض القارات ،
قد فقدت جنورها الصوتية لا يتمادها عن موطنها الاول
واختلاطها بلغات بدائية اخرى .

ويمكننا ان نضمها قاعدة عامة فنقول : « ان
السبب في ضياع الجنور الصوتية من اللغات ليس
التحضر والترقى ، بل الهجرات والمخالطات » .

ان الذى ذكرنا آنفا من كثرة التطورات اللغوية
التي حققتها كل قبيلة على حدة ثم اجتباها لتبادل ما
جد لدى كل منها من اللفاظ ومعان تنضاف الى رصيد
اللغة المشتركة - لامر يشبه اسرة يخرج افرادها للكسب
ثم يعود كل منهم بحصيلة كده ليضيفه الى ثروة الاسرة .
حتى بلغت ثروة اللغة ذلك الحد التضخمى المشهور .

وان شكا بعضهم قليلا من تكثر مفردات المعنى
الواحد فان الامر الذى طالما شكوا منه كثيرا هو تعدد
المعاني للفظ الواحد . وغريب ان يصدر مثل هذا
التشكى عن مثقفين من العرب الذين يتقنون لغة او اكثر
من لغات الاقطار الراقية الرائدة في مجالات العلم
والمخترعات . انهم يلاحظوا ان ذلك شأن اللغات
الاجنبية ايضا ؟ افتحوا اي معجم بالانكليزية او الفرنسية ،
وهما لفتان حديثان وطفلتان بالقياس الى العربية
النافجة المكتلة القديمة ، تجدوا المعجب من فوضى
اختلاط المعانى وتبايناتها ، حتى في المصطلحات العلمية
والتقنية الحديثة .

لهذا عيب التطور اللغوى لا عيب العرب ولا
عربيتهم .

المهجور

كثر الهجوم على الحوشي المهجور في معاجنا
العربية والمطالبة باعدائه وتصفية اللغة من غوائله ،

مع انه لم يسبب لنا ضررا ولا هم فكروا انه ارتكب
جناية . ان كانوا لا يريدون ان يستعملوه فمن الذى
اجبرهم على ان يستعملوه ؟ وان كانوا لا يريدون منا
ان نستعمله فمتى استعملناه ؟ انى لم افهم ماذا يتقصدون .
بديهي ان المعجم الموجز الطلابى يخلو من الالفاظ
المهجورة وحتى القليلة الاستعمال . وفي كل لغة معاجم
جيب صغيرة بحجم الكف او اصغر احيانا تقتصر على
الالفاظ الاساسية التى يحتاج اليها المتعلم ووطنيا او
اجنبيا ، ثم يكبر حجم المعاجم في طبقات مختلفة ، ويكبر
حتى يبلغ العدد العديد من المجلدات الضخمة . ولكل
من الناس حجمه الذى يناسبه من المعاجم والملابس .
فما بالنا لا نرضى ان تكون كذلك الحال في عربيتنا ؟

ثم كيف نفهم تراثنا الجاهلى ، بل حتى الاموى ،
بل حتى العباسى ، اذا نحن صلينا معاجنا من الالفاظ
التي اصبحت اليوم مهجورة وكانت دارجة في لغة
الحديث اليومى عند اسلافنا ؟ ان كل لفظة لغوية كائن
حتى مهما يكن اليوم مغفورا مهمل . فمن الذى يطالبنا
بان ننهدا فعل الجاهلية ؟ كل كلمة لها حكايتها .
نطق بها ناس من الاجداد وسجلوا بها شيئا من
مشاعرهم او نبذة من حياتهم .

انظر الى كلمة (اعتقد) يعتقد (اعتقادا) . لفظة
مهجورة ، نعم . غريبة لا جاذبية فيها ولا رشاقة ولا
موسيقا ، نعم . لكن لها تاريخها . فاسمع مآساتها :

« العَقْد (بالفتح) - طائر يشبه الحمام ، او هو
الحمام . والاعتقاد ان يفلق الرجل بابه على نفسه فلا
يسأل احدا حتى يموت جوعا .. قال محمد بن انس :
كانوا اذا اشتد بهم الجوع وخافوا ان يموتوا افلقوا
عليهم بابا وجعلوا حظيرة من شجرة يدخلون فيها ليموتوا
جوعا . قال : ولقى رجل جارية تبكى ، فقال لها :
مالك ؟ قالت : نريد ان نعتقد .. » - اللسان .

انهذه كلمة يحل لاحد وادها لمجرد كونها حوشية
مهجورة وهى تحمل مثل هذا التاريخ الفاجع ؟ كيف
نمرق مآسى تلك الصحراء ودواهيها وحروبها
وغرامياتها .. بدون معونة هذه الكلمة وامثالها ؟

اما اطلاق (العقد) على الحمام فسيبه ان من
سجية هذا الطائر ان كلا من الذكر والانثى يعتقد اذا
نكل صاحبه - فيضرب عن الطعام والشراب حتى
يموت .

فبالاضافة الى ما للكلمة من قيمة تاريخية

بشرائية ، لها قيمتها المعصرية العملية نحن ما زلنا بحاجة اليها لكثرة ما يقع في زماننا من حوادث الاعتقاد، السبيلى وغيره .

والاخبار كثيرة في كتب اللغة عن عادات القوم ووجوه معاشهم مما لا تجده في كتاب الا حين تقرا شرح معاني بعض الالفاظ التي اصبحت منكورة مجهولة لدينا ، وحتى لدى المباسين والامويين ، بل حتى لدى الراشدين الذين سبقوا فاتخفوا من دراسة الشعر الجاهلى ولا سيما الغريب من الفاظه احدى وسائل تفسير القرآن .

هذا الى ان المهجور والحوشى او الوحشى او الابد : ضرورى للدراسات اللغوية ، على الاساليب المعصرية ولا سيما تأيلا وترسيسا .

ان المهجور لثروة اى ثروة ، لا تراثية تاريخية نخرية وحسب بل عصرية وعملية ايضا : فهي مادة خامة لسبك المصطلحات الحديثة — علاوة على ما تقدم من مناقبها .

معلوم ان الاوربيين-اعتادوا ان يستعمروا الفاظا من الاغريقية واللاتينية ليصوغوا منها مصطلحاتهم الحديثة لكيلا يختلط المصطلح بالفاظ الاستعمال اليومي من لغتهم ، مثل : telegraph (= tele : من بعيد + graph : مكتوب) بدلا من قولهم بالانكليزية (مكتوب من بعيد : written afar) مثلا. وقد كان هذا المصطلح الاغريقى حوشيا وغريبا على الناس اول الامر ، لكنهم تعلموه ودرجوا عليه .

وفي امكاننا استعمال الفاظنا المهجورة كذلك لبعض المصطلحات بدلا من الالفاظ الادبية او الكثيرة الاستعمال . كنموذج اذكر (التوتين) استعمالنا بدل (التوطن) في ترجمتى لمعجم (صيانة الطبيعة .) متبايل : (immobilization) التى ورد تعريفها في المعجم : « تثبيت الحيوانات مؤقتا في بقعة لغرض الاقتناس او الرماية او النقل او التدجين ، الخ » * . والتوتين من « وتن بالمكان : ثبت واتام » — وهكذا يتخصص (التوتين) بالمعنى الاصطلاحي المذكور ويبقى (التوطن) على معناه العام .

وكذلك (الضَّال) — زنة المال — وهو لغويا :

« الماء الذى يكون تحت الصخر لا تصيبه الشمس » استعمالناه مقابل (ground water) بالانكليزية و (nappe fr  atique) بالفرنسية ، وتعريفه الاصطلاحي في المعجم المذكور : « ماء تجمع تحت سطح التربة فوق اول طبقة كثيفة » .

وكذلك (الضَّال) — زنة الغسل — الذى معناه اللغوى من « خسلت شيئا : رفلته ونفثته » استعمالناه متبايل اصطلاح (littering) بالانكليزية و (abandon de detritus) بالفرنسية ، الذى لا نجد له في عربيتنا الرائجة — غير المهجورة — كلمة تؤدي معناه .

ولا خير ان يكون لفظ المصطلح حوشيا غير متداول بل الافضل ان يكون كذلك لكيلا يلتبس معناه الاصطلاحي بمعناه العام . والمصطلحات واجبة التعلم على كل حالة ولن يفهمها غير المتخصص ولو كانت من الالفاظ المأنوسة الجارية يوميا على اللسان . وان شئت برهاننا فاذهب الى اى نجار او حداد او صائغ . . . وسله عن مصطلحاته واسماء ادواته فستجد انك لن تفهم الكثير منها ولو كنت تعرف معانيها اللغوية العامة.

والعجب كل العجب ممن يهتمون العربية بالقصور في مضمار المصطلحات . لقد اتى على العربية حين من الدهر كانت فيه اغنى اللغات طرا بالمصطلحات العلمية من طب وفلك ورياضة ولاهوت وفلسفة وتصوف ولغة . . . وكانت اللغات الاوربية في عصر نهضتها ، وعلى راسها اللاتينية ، هي التى تشكو عجزها عن مجاراة هذه العربية والترجمة عنها ، فاضطروا الى اقتباس الكثير من المصطلحات العربية كما هي وادخلوها في لغاتهم مثل اللوغارتم والصفر والجبر والكحول والقلو وحرف (x) الذى كان ينطق شيئا باللاتينية ، مقابل الحرف (ش) العربى الذى اتخذاه العلماء العرب رمزا لكلمة (شيء) بمعنى الشيء المجهول .

فلما نام العرب وخيمت عليهم عصور الجهل والظلام قعدت لغتهم العربية تنتظر قيامهم . وما هم اليوم قد هبوا وما هي قد هبت معهم . وما من لغة عرفنا تاريخ الفكر البشرى اقدر من عربيتنا هذه على سبك المصطلحات الدقيقة الموجزة ، لا المادية فقط بل المعنوية ايضا ، من عقلانية ونفسانية ووجدانية .

* « اللسان العربى » — العدد 12 — ج 1 — سنة 1975 ، ص 253 .

وبالإضافة الى هذا الكثر الذى لا يفنى من نفاثات المفردات مأثوسها ومهجورها، لدينا رصيد عظيم من قابلية للاشتقاق لا مثل لها في اللغات ، وكما لنا شاهدا تلك الذخيرة الهائلة من اوزان الصيغ العربية تربو على (1300) وزن ، يمكننا أن نصنفها ونستخدمها ونستثمرها في (تقييس المعاني مع تقييس الاشتقاق)... ونأهيك به منجما لاستخراج المصطلحات. وان رمت شاهدا على فضل العربية من اقوال الاجانب — وهى كثيرة — فاليكم منها شهادة العلامة الفرنسى ارنت رينان — وهو ليس صديقا للساميين عامة ولا محبا للإسلام ، لكن عظمة العربية فرضت عليه مع ذلك أن يقول ، في منتصف القرن التاسع عشر : « من أغرب ما وقع في تاريخ البشر وصَّحَب حلَّ سرِّه انتشار اللغة العربية ، فقد كانت هذه اللغة غير معروفة اول الامر واذا بها تبدأ فجأة في غاية الكمال ، عظيمة السلاسة ، مفرطة الغنى ، كاملة الى حد انها لم يطرا عليها حتى اليوم اى تعديل مهم . فليس لها طفولة ولا شيخوخة ، ظهرت من اول امرها تامة مستحكمة . ولم يمس على فتح الاندلس اكثر من خمسين عاما حتى اضطر رجال الكنيسة الى أن يترجموا صلواتهم الى العربية لينهها النصارى !

ومن أغرب المدهشات أن تثبت تلك اللغة القومية وتصل الى درجة الكمال وسط الصحارى عند امة من الرحل ، تلك اللغة التى ماتت اخواتها بوفرة مفرداتها ودقة معانيها وحسن نظام مبانيها .. » .

لا نجادله في ثلثه على العربية فالذى نطله انها مستحقة له ، لكننا نخالفه في حقيقتين علميتين : اولهما أن العربية ان كانت غير معروفة اول الامر كما قال — ويصح هذا بالنسبة الى الاوربيين — فلا معنى ذلك انها نشأت كاملة وانها لم تكن لها طفولتها البعيدة في اعماق التاريخ . والثانية أن تلك اللغة التى قال انها في غاية الكمال لم تكن من صنع البداوة وحدها في حياتها المترحلة ، بل شاركت في الجانب الحضارى منها مناطق الحضرة المستقر على مدى الاجيال . وحسبها عراقة وقيماً أن من بناتها الساميات : البابلية والفرعونية والكنعانية ، فضلا عما تلاها من ارمية ومندائية وآشورية .

الترسيس

تلنا ان من مزايانا عربيتنا انها تستطيع ان تبرهن

علميا على صحة (علم نشأة اللغة) من محاكاة الاصوات ، وانها قادرة كذلك على ترسييس الالفاظ لنفسها ولغيرها من اللغات المتولدة منها ، حتى الاريات .

فلنضرب للقارىء مثلا . قال ابن الفبا الاعربى : (مرررر) يحاكي صوت ررفة أجنحة الطائر وتعبيرا عن فراره عند الاقتراب منه . ومن هذا الصوت صيغ فعل (مرَّ يفرُّ فرارا) . ومنه تولد فعل مفرَّق (كفرح) اى خاف ، ومفرَّق (كضرب) بين الشياطين ، فصل بينهما .. وفارق ، وتفرَّق ، ثم فرث وفرخ وفرد وفرز وفرش .. الخ ،

ومثالا من ترسييس الالفاظ الاجنبية نذكر كلمة (perka) الاغريقية التى يعدها اللغويون اثل (الفرخ) بالعربية بسبب تطابق معناها . بينما المكس هو الصحيح ، لاتنا نجد في العربية علة التسمية وهى (انفراخ) البيضة اى انشقاقها ، عن الفرخ ، شبيها بتسمية (الفروج) ايضا لنفس السبب اى (لانفراج) البيضة عنه ، او لانه يفرجها ويخرج منها . ففى الاغريقية لا يمكن تأثيل perka لانها لا اثل لها فيها ، لكن يمكن تأثيلها وترسييسها في العربية هكذا : perka — فرخة ، فرخ — فرق — فر — فرور ..

ومن فعل (فرَّ) نجد في الانكليزية : fear خاف .. و flight : خوف ، فرار ، و free حرَّ واطلق ، و fly : طار ، او ذبابة (لانتها تطير) . و flea : برغوث (لانه يفر) .

وما نكتفى بذكر هذا المثل البسيط ، الا اختصارا.

وهم عند ما يبحثون عن اثل الالفاظ لغاتهم يرجعونها الى مشابهاة لها بلغات اوربية اخرى قديمة او حديثة ، لكنهم لا يقولون من اين جاءت فدخلت في تلك اللغات ، في العربية وحدها يجدون الجواب .

يلاحظ قارئنا الكريم ان هذا الترسييس ليس عرضا لتطور لفظ الكلمة في عدة مراحل فقط بل لتطور المعنى في عدة مراحل كذلك . وثمة من النماذج ما هو اطول تسلسلا واكثر تشعبا وتضاعفا في مسارج الارتقاء لا يتسع لها هذا المقام . (وقد تطرقنا في كتابنا « مغامرات لغوية » وغيره من الدراسات الى ترسييس الكثير من الالفاظ الانكليزية وغيرها ، مثل riviera و

calcium و copper
table و sing
saxon و Caesar
.. وردناها الى ارساسها العربية)

سيفونية الصحراء

يلاحظ نقهاء اللغة الاوربيون ان اللغات السامية كثيرا ما تعتمد الى المجاز . هذا شأن اللغات كافة في الواقع ، لكن الساميات أكثر جنوحاً الى المجاز ، حتا . ان تشابه وجوه البیداء ورتابة الحياة البدوية جعلت اولئك القوم يلتمسون التنويع والتفنن في أى شيء لا دور سينما ولا مسرحيات ولا مزياع ولا مشواف حرمان من مسرات البيئة وتسليتها وتنوعاتها ، مع الكثير من عواطف ملتزمة وحب صحراوي محرق وحروب طاحنة لا تكاد تهدأ الا لتعود جذعة وخوف من كوارث محتلة لا عداد لها من محل وجوع وغارات مفاجئة وغير مفاجئة من اعداء من البشر أو السباع أو الانعاسى .. أو الجن ..

تلك النفوس الجياشة اكتشفت تنويعها الذاتي في عالم (الكلمة) . يتصرفون في تشقيق صيغها ويتحنقون في تفتيق معانيها متلذذين في الانصاح بها عن وجدانات النفس متلهفين الى الاصفاء اليها حين تصور لهم بالتعبير البارع الفنى عن وجدانات الغير .

ولم يكن ابتداء المترادفات الكثيرة للمعنى الواحد ولا المعانى الكثيرة للكلمة الواحدة كافيا لاشباع جوعهم الى التنويع والتفنن ولا سيما ان ذلك قد جاء عفويا وتطوريا تلقائيا . فمن شوقهم الى الخلق والتمتع بلذة الخلق والامعان في تقوية التعبير — جاء تلمظهم أحيانا بالالفاظ علاوة على تلاعبهم بالمعاني عن طريق التشبيه طورا والاستعارة طورا والمجاز والكناية والتلميح والتعريض أحيانا .

وكثيرا ما ينقلب التشبيه او المجاز حقيقة . ايسر مثال على ذلك كلمة (الحسام) مثلا . معناه اللغوى هو : القاطع الحاسم ، ولا بد ان اول من اختصر الطريق فلم يشأ ان يقول (السيف الحسام) ،

قد اراد الاكتفاء بكلمة (الحسام) ليترك للسامع ان يحزر ما هو الشيء المقصود . وليس الاختصار هو الغرض وانما وجدوا ان ذكر الصفة وحدها واسقاط موصوفها اوقع في النفس والبلغ في التعبير . ومن باب الاستمتاع باستعمال الصفة كناية عن الموصوف اتبعوا ذلك في تسمية الكثير من الاشياء ولا سيما الخطير منها ، من داهية واسد وحية .

في اللغات الراقية من اوربية وغيرها ايضا يعمدون الى المجاز والاستعارة . لكن من الذى يفعل ذلك منهم ؟ اهل الخيال والبلاغة .. الشعراء والابناء . وانما يدل اكثر العربية منه على ان اهلها شعراء وفنانون ، او على كثرة الشعراء المتفننين فيهم . ومن هنا قيل ان كل عربى شاعر ، ولا بد ان يصدر عنه البيتان او الثلاثة ، ولو مرة في حياته .

وشدة اهتمام العربى بما يسمع من روائع الكلم منتورا ومنظوما في ندوات القوم والتهامه اياه باذنيه وقلبه وعرط التذاذ به جعل ما يسمع يرسخ في ذهنه ، فتويت بذلك حافظته فكان يعول عليها تعويلنا على اوراقنا وفاترنا . فلما جاء الاسلام وانتشر التعليم جيلا بعد جيل اخذت الصحف المكتوبة تقوى والذاكرة تضعف تبعا لذلك حتى اخذوا بالتدريج يعمدون على التدوين الى ان أصبح الاعتماد كله على التدوين ، على العهد العباسى * .

ان تحويل الالفاظ المجازية (الوضعية) الى الفاظ واقعية (عينية) قد كان منجما آخر اغدق علينا نيفضا من الثروة اللغوية .

فمن هذا المنجم اغترف ابو عبد الله بن خالويه الهذاني — الذى قال عنه ابن فارس انه جمع للسيف خمسين اسم وللحبة مئتين ، كما ذكر الثعالبي ان حمزة الاصبهائى جمع ما يزيد على اربعمئة اسم للداهية .. وكما ذكر الاصمى انه يحفظ للحجر — كالذى قلنا آتفا — سبعين اسما .. ومثله قول ابى العلاء المعرى . انه يحفظ للكلب سبعين اسما كذلك ، نكل تلك الاسماء صفات استعملت مجازا بدل الاسماء ثم صارت اسما .

* بسبب عدم تنقيط الكتابة لم يكونوا يكتبون بقراءة الكتاب العلمى وحدهم ، مخافة التصحيف ، بل يشترطون على العالم قراءته على مؤلفه أو على شيخ ، اى استاذ عالم عن شيخ آخر .. عن المؤلف ، لكيما ينجو القارئ من غوائل التصحيف واططاء النسخين . لكن تلك الحافظة الجاهلية الفذة ضمنت على كل حال .

الداهية :

نستعرض بعض اسمائها لنرى طريقتهم في تسميتها
هى التى طالما لوعتهم ، تجابهم فى صحرائهم أنسى
توجهوا وتأخذ عليهم كل سبيل .

من هذه الاسماء ما يهون امرها ، مثل : الملة
(اى الزائرة ، من قولهم الم بهم : نزل بهم واقام) ،
والنازلة (تشبه الملة اى من الزيارة والنزول) .

ومنها ما هو اشد من ذلك مثل : الرقيق (بالتصغير
من الرقيق اى الحبل تربط به البهيمة) ، والأريق
(بالتصغير ايضا ، من الارق والغم) .

ومنها ما هو اشد من هذا ايضا كالمصيبة (التى
تصيب كالسهم مثلا) ، والنائبة (التى تمضهم بنائها) ،
والجائحة (المهلكة) .. والفاجعة .. والرزينة ..
والفاقرة (التى تكسر فمناظرهم) ، وتلمظوا باسمها
هذا كائنا تدليلا فنطقوه كذلك : الفيقر (كالفيلق) .

وسموها الصم (كالصل) وهو مستعار من اسماء
السيف (الذى يقطع الصميم وهو الغضروف بين
الفترتين) . ولا أدل على نزعتهم فى اللعب باللفاظ
وتنويمها ايماننا فى الانصاح وتشديد وقعته فى النفس ،
نفس المتكلم والسامع ، من تملطهم باسمها هذا — وغيره
كما سنرى — مذ نطقوه كذلك : الصماء وصمام (بالبناء
على الكسر كقطام) .

وبعض اسماء الداهية يراد بها التهويل وارهاب
السامع بخشونة لفظها وقوة جرسه بالاضافة الى معناها
— كائنا ليخيفوا انفسهم — على عكس ما تفعله السباع
اذ تخيف اعداءها بالزئير والزجرة بالاضافة الى غثك
المخلب والناجب . من ذلك : المنقير والمنقيرق ! ويبدو
أن هذه الخنفتين انحدرت من الخنق طفقوا يتلامبون
بنقطه حتى تخنق . واما المنقير فائتلفا (المنق)
— بالفتح — وهو احد اسماء الداهية ايضا ، ثم سموها
(المنقاء) — وهى غير الطائر الوهمى المشهور — ثم
(المنقر) — بالزاي المنقوطة ، زنة الجنادل . ولم يشف
غليلهم كل ذلك الى أن جاء يوم فنطقوها المنقير ،
واستراحوا .

واحيانا يعمدون الى السخرية كقولهم ككليه عن

الوتوع فى داهية : « وتمعوا فى قرنى حمار ، او فى است
كلب » او فى غير ذلكم .

وقد يكون اسمها بعيدا عن التدليل والاستهانة
والسخرية ليفصح عن حقيقة شعورهم تجاهها ، مثل :
الكريمة .

ولو نحن جمعنا اسماءها فى وزن وقافية لالفنا من
سمفونية الصحراء ما يمكن تسميته (نشيد البول) .

فيما يلى مثال من تلكم الاسماء المربعة ، مما
ذكرنا آنفا وما لم نذكر :

حاطبة جائحة ضراء
ملة نازلة صماء
صم صمام نكبة وبلوى
ويلوى بليلة بلاء
داهية فاقرة وقيقر
مصيبة نائبة باساء
قد وتمعوا فى دربيس باتمه
وفى است كلب وأريق فاجعة
وتمطير عنتير واقعة
وخنفتيق أم هول قارعه !

السيف :

معظم اسمائه من معنى القطع ، مثل الصارم
والجراز والقرضاب والمطبق (كالمؤن : الذى يصيب
طبق المعظم) والبتار ، ثم السيف (من السائف اى
القاطع ايضا ، مثل مياغة الطيف من الطائف والغيب
من الغائب والخيث من الخائث والليث من اللائث) ، اى
أن (السيف) ايضا صفة وليس اسما جامدا كما توهم
اللفزيون منذ القدم .

« قيل ان ابن خالويه زعم انه يحفظ للسيف خمسين
اسما ، فتبسم أبو على الفارسي وقال : ما أحفظ له الا
اسما واحدا وهو السيف ! قال ابن خالويه : فابن
المهتد والصارم وكذا وكذا ! قال أبو على : هذه
صفات » .

لكن بحثنا التائلي اظهر لنا ان (السيف) ايضا
من الصفات ، كالذى اشرنا اليه * .

بالاضافة الى معنى القطع وردت للسيف اسماء
هى مجرد نعت موضوعى لا يهدف مدحا ولا ذما ، مثل

* تفصيل ذلك ورد فى حديثنا « دخیل أم ائیل » — اللسان العربی ، المجلد 12 — 1975 ، ج 1 — ص 18 .

الاسد :

وما أدراك ما الاسد ، كان شيئا مخونا في تلك الايام ، لم يكن لديهم رشاشات ولا بنادق ليصيده من بعيد . هو الذي يصيدهم من قريب . وسهامهم لا تصيبه من مسافة مأمونة ، وان اصابته لم تصب منه مقتلا الا في النادر ، لهذا لم يكن يجرؤ على مهاجمته ولا على مدافعة هجومه الا راح أو سبّاف .. وتلّيل ذلك البطل .

لذلك خصّوه ببعض اسماء الداهية والسيف — علاوة على اسمائه الرهيبة — مثل الصّم (كالسر) والصمصام (كالثرثار ، وكلاهما من اسماء السيف) والصيّة (كالهمة من اسماء الداهية والسيف) . وتلمظا باسمه اضافوا الصمصم (كالمسمم) .

طبعي اذن انهم عدوه بلاءا اذا اعتاد قطع الطريق على المسافرين أو اقتحام المضارب والخيام ليلا على المتيمين . ومن ذلك قول المتنبي في وصفه : نزلت على الاردن منه (بليّة) . واحسبهم قد سموه في قديم زماتهم (بَلَوَى) وهي كالبليّة من اسماء الداهية . فليبي على ذلك ان (belua) تطلق باللاتينية على الحيوان الضخم من اسد وفيل وحوت . ولا نستغرب اطلاق اسم الاسد على اكثر من حيوان هنا فان ذلك شائع في العربية ، ونذكر من اسماء الاسد بالذات : الصيّة : الاسد والذكر من الحيات وانثى الغنّذ — كما قلنا قبل — واليسيد (كالعبد) : الاسد والذئب .. والليث : الاسد وضرب من المناكب !

من اسمائه أيضا ما هو مستوحى من لونه ، منها : الورد (من لون «الارض» بدليل انها تسمى باللاتينية ord) (*) ، واليفسر (كالمطر) واليفير (كالمسجل) من العقر (كالتمس) أي التراب .

ومن اسمائه ما هو وصف لخلقه مثل : ابي لبّد والملبّد (كالمحسن ، من لبّده أي الشعر المحيط برقبته وصدره) ، ثم العقرن (كالهزير ، من عُقرته أي لبّده رقبته) ، والخطار (المتختر) ، واللائث (من لاث شيئا : لاثه في فمه ، لانه يلوك اللحم كما تراه يفعل في الحير *) ومن هذه صيغ الليث .

الصفحة والماتور (في منته اثر) والمشطّب (في نصله شطوب أي خطوط) والدائر (الذي طال مهده بالصقل) .

وقد يكون الوصف الواقعي غير موضوعي ، ليدل على انه ابلغ في القطع ، مثل المفتر (كالظفر) الذي في حده فقرات ، ومنه ذو الفقار سيف الامام علي (المشهور) والمشمّل (كالنبر : السيف القصير يُشمّل عليه بالثياب) .

ومن اسمائه ما ينبىء بمكان صنعه ، كالشرقي (نسبة الى مكان في مشارف الشام) واليماني والهندي أو الهندواني . وليست هذه التسميات المكانية بالمحايدة هي الاخرى لان المراد بها جودة الصنع .

ومن اسمائه أيضا ما يحمل معنى التغزل والمباهاة برونقه مثل : الابيض والصقيل والإبريق (البراق) والفشيب (الحديث الجلاء) والرقراق (الكثير الماء) والمعققة (وهي أصلا : البرقة تستطيل في عرض السحاب ، ومن ثم قالوا « سلّوا عقائق كالعقاقق » أي سلّوا سيوفنا تلعب كالبروق) .

ومن فرط حبهم له وعرفاتهم بجميله وحسن بلانه في نصرتهم سموه : الخليل ! وشبيه بذلك الرداء (من الردء — كالمعبء — وهو : العمون والناصر ، أو من الرّذي — كالسمي — أي : الصّم) .

اما من باب التلمظ باسمه فقد سموه الهذّاذ والهذهاذ والهذاهذ (بالضم) .. والخفيم (كالظن) ، والخفوم (كالرسول) والخفم (كالنبر) والخفم (كالصق) .

ويمكن جمع بعض اسماء السيف في أبيات من تبيّل :

ولى صارم ماضي الصفحة مهتم
مخوّم هُذام يخفّم ومخفّم
بيان جراز باثر النصل قرصوب
رداء تشيب ذو الكريهة مشطوب
تضيب تضاب يقضب وخليّل
وصمّ وصمصام يهذ صقيّل

(*) فصلنا ذلك في بحث «الروض والمروس والعراق» — كتابنا «تاريخهم من لغتهم» .
* الحير — زنة الطير — حديقة الحيوانات .

وكم أسماء له من معنى الكسر . منها قبل كل شيء ، الكاسر ، ثم المُضَافِر (بالضم) ، من غضفت عودا : كسرتة) ومنها الغضفر أيضا .. ثم العَرَنَس (كالسفرجل ، من عرسته : صرعه) .

وبعض الأسماء من معنى القطع مثل الهزير (من هزيرت شيئا : قطعته) والقراضاب (من قرضبته : قطعته ، وهو من أسماء السيف) ..

وأسماء (من سام على القوم : أغار عليهم نعمت فيهم) ..

ومن أسمائه المتنوعة : الصياد والصاد ، ثم الريال (ويخالف اللغويون تخفيفا من الرئبال ، بالهمز . لكننا نرى العكس لأن الكلمة مشتقة من الرَّيْل والرَّيْل أى التصيد ، ثم هزمت) .. والضيغم (المُضَافِر) ، والضرغام (الغضوب ، من ضَرم - كفرح - وتضرم عليه : احتدم غضبا ، وضرم في الطعام : جد في أكله لا يدفع شيئا منه) ، والسيد (كالسيد ، من السيادة ، تخفيفا من السيد - بالتشديد - كما تنطق الكلمة بالاسبائية بنفس المعنى : alcid) .

ويبلغ تلذذهم بتنويع الصيغ حد الإغراق في نعمت هذا الحيوان في مثل اليم واليمّة واليميم (وكلها بالكسر) والمُصَامِم (بالضم) والمُضَامِم (بالفتح) وهي مستعارة من أسماء السيف ، ثم تبلغ النشوة في التملق والتنويع اقتصاها في : اليمِر (كالمطر) واليمِر (كالسجل) والعفريت والعفريس واليمِر (كالهزير) والعَفَرَتَى (كالعَفَرَتَى ، يسكون الضاد ونفتح الباقيات) واليمِرانة (بكسرتين) واليمِرانة (كالإطرية وهي من أسماء الداهية) واليمِرس واليمريس واليمراس (وكلها بالكسر) والعفروس (كالمصفور) والعَفَرَس (كالسفرجل) والعَفَرَة .. بهذه أربع عشرة لفظة من مادة واحدة هي (الممر) نهل معنى هذا شيئا غير قوة حاسة الطرب والضحك في القوم ؟

والكثير من أسماء الأسد ادل على الإعجاب والتقدير منها على الكراهية والذعر .

وان شئنا وضع بعض أسماء هذا البهيم البطاش في وزن ينتظمها لتأخذ مكانها في سيمفونية الصحراء عرضنا بعضها هكذا مثلا :

هو الكاسر الخطار والرايض الرادي
أبو لبد المعروف باليمّة الصاد
هو الأسد الرئبال سيّد عَرَنَس
عَفَرَن وعفريس عَفَرَتَى عَفَرَتَى !
وعِفَر عِفَر عِفَر عِفَر وعِفَر
وعفريّة العفريت ليث وقسوره
أسماء وَرَد أن تَرِيد حيدر
وان صال قراضاب هزير غضفر
وإن نلّام رياض وإن قام ضيغم
مُصَامِم مَتَامِم وَمِم وَمِمِم ..

ما كان العرب بطبيعة الحال يسردون أسماء الداهية والأسد والسيف على هذا المنوال ، وانما كانوا يستعملون كلا منها في عبارة تحكى موقفا متازما أو تروى خبرا مروّعا ، فيكون للكلام رهبة ووقعه المشحون بالطاقة الشعورية المؤثرة .. يختارون لكل حالة أحد هذه الأسماء الكثيرة المعبرة ، أما مجرد سردها على هذه الوثيرة فلا يؤدي إلا المقدار الضئيل من الغرض الذي نريد إليه .

على أن اختلاف المعاجم وكتب اللغة في تعريف هذه الأسماء وفي استعمالاتها ينبئ أن الأسماء والصيغ قد كانت أكثر بكثير مما أحصاه الرواة ، ما دام باب الاستعارة مفتوحا ، على مصراعيه أمام الجميع . لقد كان في وسعهم وما زال في وسعنا - أن نستمر من كل نعمت إسماء لا شيء ، فإذا صادف استحسانا شاع وغرض نفسه على الأنواق .

ولو جمعنا كل تلك الأسماء مع أسماء الحية والجمال والحصان والغزالة وحتى الكباش والثيران .. ثم العسل والخمر والحب والبفس والخوف والغضب والحرب .. ووضعنا كلا منها في عبارة مناسبة متجربة .. لألفنا (سيمفونية الصحراء) ..

وهل الشعر الجاهلي ، بجملته ، غير ذلك ؟

ندوة التاريخ العلمي للعرب بمعهد التراث العلمي العربي في جامعة حلب

كما نوقشت موضوعات أخرى تتعلق بالفلسفة
والاقتصاد .

الدول المشاركة :

اشترك في الندوة (65) باحثاً من العرب
والاجانب توافدوا من الجامعات والمعاهد ومراكز
الابحاث المهتمة بتاريخ العلوم عند العرب ، التابعة
للدول التالية :

الولايات المتحدة الامريكية — المانيا الاتحادية —
انكلترا — فرنسا — الاتحاد السوفيتي — بولونيا —
النرويج — الدانمرك — الهند — ايران — الباكستان —
السعودية — الكويت — مصر — السودان — العراق —
الاردن — لبنان — سورية .

الابحاث المقدمة :

في الفترة الواقعة بين 5 و 9 نيسان (ابريل)
تمت مناقشة الابحاث المقدمة الى الندوة خلال (11)
جلسة علمية ، نوقش فيها (67) بحثاً ، منها : 36
بحثاً باللغة العربية و 31 بحثاً باللغات الاجنبية .
وكانت الابحاث موزعة على الموضوعات كما
يلسى :

2 بحثان في تاريخ العلوم بوجه عام .
36 بحثاً في تاريخ العلوم الاساسية .

بمناسبة افتتاح معهد التراث العلمي العربي
في جامعة حلب انمعدت ندوة عالمية لتاريخ العلوم عند
العرب في الفترة الواقعة بين 5 و 12 نيسان (ابريل)
1976 .

اهداف الندوة :

وكان الهدف الاساسي من انعقادها هو التعريف
بالمبكرة العربية وامكانياتها الخلاقة المبدعة ، من
اجل بعث الثقة في النفوس وحفزها الى مزيد من
الارادة والتصميم لبناء المجتمع العربي المتقدم علمياً
وتقنياً (تكنولوجيا) .

وقد سلطت الاضواء على منجزات العرب في
الميادين التالية :

1 — تاريخ العلوم الاساسية ، ويشمل :
الرياضيات — الكيمياء — الفيزياء — الفلك —
الارضانيات (الجيولوجية) — النبات — الحيوان .

2 — تاريخ الطب ، ويشمل : علم الادوية —
البيطرة .

3 — تاريخ التقنية (التكنولوجيا) ، ويشمل :
الهندسة الآلية (الميكانيكية) — الهندسة المائية
(الهيدروليكية) — الهندسة المعمارية — الهندسة
الحربية — الهندسة الحربية — الصناعات الكيميائية .

9 أبحاث في تاريخ العلوم الهندسية والتقنية (التكنولوجيا) ، والزراعة .

18 بحثا في تاريخ العلوم الطبية .

2 بحثان في تاريخ العلوم الاجتماعية .

النشاطات الأخرى :

رائق انمئاد الندوة تنظيم عدد من المعارض
تنسجم وأهداف الندوة أقيمت في قاعات معهد التراث
العربي . وهذه المعارض هي :

— معرض المخطوطات العلمية العربية .

— معرض الأدوات العلمية العربية .

— معرض الفلكي العربي ابن الشاطر .

— معرض المصنوعات العربية .

— معرض لوحات فنية تمثل أشهر العلماء العرب .

— معرض منشورات معهد التراث العلمي

العربي وجامعة حلب .

وقد أثارت هذه المعارض اهتماما كبيرا لدى
العلماء المشاركين لانها استطاعت ان تبرز نشاطات
العلماء العرب ودورهم في تطوير العلوم المختلفة .

توصيات الندوة :

اتخذ العلماء والمشاركون التوصيات الهامة
التالية :

1 — ان يتبع معهد التراث العلمي العربي
سياسة عقد مثل هذه الندوة العالمية الاولى ، كل ثلاث
سنوات ، من اجل تنسيق وتوحيد جهود الباحثين في
تاريخ العلوم عند العرب في مختلف انحاء العالم .

2 — القيام بعقد حلقات بحث متخصصة بين
حين وآخر في موضوعات معينة من تاريخ العلوم .

3 — اصدار مجلة أبحاث متخصصة بتاريخ
العلوم عند العرب وتشرف على تحريرها لجنة من كبار
المختصين وتنشر الابحاث فيها باللغة العربية واللغات
الأجنبية العالمية .

4 — اصدار نشرة اعلامية دورية للتعريف بنشاط
المعهد وبمشاريع المعاهد الأخرى في العالم المهتمة
بالتراث العلمي العربي والإسلامي وبالمشورات التي

تصدر عن هذه المعاهد مع اعداد دليل بأسماء وعناوين
كافة المشتغلين بالبحث في هذا الميدان في انحاء العالم .

5 — اتباع المعهد لسياسة استقدام الاساتذة
الباحثين المعروفين بأبحاثهم في تاريخ العلوم عند العرب
كاساتذة زائرين لمدد قصيرة لالقاء المحاضرات وتوجيه
الابحاث بالمعهد .

6 — العمل على جمع وتحقيق وترجمة ونشر
المحاضرات العلمية العربية وتوزيعها . واتباع أسلوب
التصوير بالانوسنت في بعض الحالات التي يحسن فيها
اتباع هذه الطريقة كالجداول والمخطوطات المصورة .

7 — يقترح اعداد كتاب من مجلد واحد او أكثر
تمده نخبة من الباحثين المتخصصين في تاريخ العلوم
الرياضية والطبيعية والتكنولوجية في الحضارة العربية
الإسلامية ليكون بمثابة مرجع عالمي في هذه الموضوعات
وينشر باللغة العربية واللغات الأجنبية .

8 — القيام بتأليف كتاب في مجلد او أكثر يكون
مرجما عالميا في تاريخ العلم العربي الإسلامي وما
يتعلق به من علوم الحياة ، ويساهم في اعداده نخبة
من الباحثين المختصين من جميع انحاء العالم كل في فرع
تخصصه . وينشر باللغة العربية واللغات الأجنبية .

9 — انشاء معاهد او اقسام او كراسي لتاريخ
العلوم في كل جامعة عربية وتدرّس تاريخ العلوم
وخاصة التراث العلمي العربي لطلاب الكليات العلمية
والإنسانية .

10 — الاهتمام في المرحلة الثانوية بادخال
موضوعات تاريخ العلوم عند العرب من مواد تاريخ
الحضارة العربية والإسلامية باعتبار ان العلم كان
من مقومات هذه الحضارة .

أهمية الندوة :

لا شك ان انعكاسات الندوة العالمية الاولى
لتاريخ العلوم عند العرب ستكون على جانب كبير
من الأهمية .

فلان الندوة عالمية فان ردود الفعل التي سوف
تخلفها لن تقتصر على القطر العربي السوري بل
ستمتد الى كافة انحاء العالم . فالباحثون والعلماء
الذين توافدوا الى القطر من مختلف بقاع الارض
يحملون للندوة بحوثا أصيلة أمضوا فترات طويلة في

التعمق بدراساتها سيعودون بعد انتهاء الندوة يحملون انطباعات ايجابية جدا عن القطر وعن القفزة الفكرية والاقتصادية الكبيرة التي يعيشها .

ولان الندوة تبحث في تاريخ العلوم عند العرب فانها تلعب دورا هاما في عملية تحويل زمام البحث في هذا التاريخ — الذى كان يتم الى حد كبير من قبل الباحثين الغربيين — الى العرب انفسهم . فالشروط الضرورية للقيام بهذه البحوث — ومن أهمها اعادة اللغة العربية اعادة تامة — لا تتوفر في عدد كبير من الباحثين الغربيين مما يضطر اغلبهم — من اجل اجراء بحوثهم — الى مراجعة مراجع اجنبية او مترجمة قد لا تنقل الامور بشكل علمى موضوعى ، هذا اضافة الى انه ظهر جيل من العلماء الغربيين يحاول ، وبشكل متمعد ، طمس نضل العرب وتشويه دورهم في الحضارة الانسانية ، وقد بدأ هذا الاعتراف واضحا بعد قيام اسرائيل وتصادم الصراع بين الامة العربية والمسيحية العالمية . ونتيجة لكل هذا فان المناقشة الموضوعية لنظريات وافكار ومخترعات ابن الشاطر وتقى الدين بن معروف وابن خلدون وعبد اللطيف البغدادي والكندى وصالح السليم والفارابي وغيرهم من العلماء العرب ، قد أبرزت الدور الكبير الذى لعبه العلماء العرب في تطوير مختلف العلوم واثبتت ان الامة العربية امة عريقة اعطت الكثير للحضارات الاخرى .

الابحاث المقدمة للندوة

العالمية الاولى لتاريخ العلوم عند العرب

١ — الابحاث العامة :

- 1 — سيزكين ، فؤاد : جامعة ترانكفورت — ألمانيا الاتحادية « مكانة العرب في تاريخ العلوم »
- 2 — صبرة ، عبد الحميد : جامعة هارفارد — الولايات المتحدة الأمريكية « دراسة تاريخ العلوم عند العرب » .

ب — تاريخ العلوم الأساسية :

- 1 — أحمد ، مختار الدين : جامعة عليكرة — الهند « أبو يوسف الكندي ورسالته في الشعاعات »

* التلى البحث في الندوة ولم تسلم نسخة منه بعد .

- 2 — أنصاري ، رضا الله : جامعة عليكرة — الهند « ابحاث ابي الريحاني البيروني في الطبيعيات » * (بالانكليزية) .

- 3 — جاويش خليل : المركز القومى للبحوث العلمية — فرنسا « مؤلفات نصر الدين الطوسي عن نظرية المتوازيات » (بالانكليزية) .

- 4 — جحا ، فريد : الجمهورية العربية السورية « الفارابي العالم » .

- 5 — حريز ، سيد : جامعة الخرطوم — السودان « صلة الرواية الشفهية بتاريخ العلوم » (بالانكليزية) .

- 6 — الخالدي ، صلاح الدين : الجمهورية العربية السورية « ابن الشاطر الرياضى الفلكى » .

- 7 — خان ، م . م : جامعة كالكونا — الهند « تقييم العلوم على ضوء مؤلف عربى اسباني من القرن الحادى عشر » (بالانكليزية) .

- 8 — النفاع ، على عبد الله : جامعة البترول والمعادن — العربية السعودية « نظرية فيثاغورث الجديدة لثابت بن قرة »

- 9 — الدوينى ، عطا الله : جامعة القاهرة — مصر « البيئة والاتجاهات الفكرية في البلاد العربية » .

- 10 — الراشد ، رشدى : جامعة باريس — فرنسا « تطور الجبر ونظرية الكسور العشرية » *

- 11 — الراوى ، منعم مفلح : جامعة الكويت — الكويت « الموجز في تاريخ الجيولوجيا عند العرب » .

- 12 — زيمرمان ، ف . ف : المعهد الشرقى الالماني في بيروت — لبنان « دستور المنجمين » (بالانكليزية) .

- 13 — ستقولين ، جون : جامعة البترول والمعادن — العربية السعودية « دراسة مساهمة العرب في نظرية الاعداد » (بالانكليزية) .

- 14 — سعيد ، محمد : مؤسسة هامدارد القومية — باكستان « جابر بن حيان » (بالانكليزية) .

- 15 — سعيدان ، أحمد سعيد : الجامعة الاردنية — الاردن « نظرية العدد وجمع السلاسل في نصين عربيين » (بالانكليزية) .

16 - سنكري ، محمد نذير : جامعة حلب - الجمهورية العربية السورية « مبادئ التراث العربي في الهيئة النباتية الصحراوية وتنظيم النباتات الرعوية »

17 - الشطبي ، أحمد شوكت : الجمهورية العربية السورية « أصل أنواع الحيوان عند منسكوية 966 - 1030 م (بالفرنسية) .

« حول علم النبات عند العرب وعالمية الشفرة والصوري » .

« مساهمة في دراسة ثلاثة علماء نبات عرب معروفين » (بالفرنسية) .

18 - شوقي ، جلال : جامعة القاهرة - مصر « دراسات البيروني في الطبيعيات » .

19 - صليبا ، جورج : جامعة هارفارد - الولايات المتحدة الأمريكية « التقنيات الحسابية في الجداول الفلكية من العصر الوسيط المتأخر (بالانكليزية)

20 - طه ، محجوب عبيد : جامعة الخرطوم - السودان « ملاحظات حول رسالة ابن الهيثم من أضواء الكواكب » .

21 - عبد الرحمن ، حكمت نجيب : جامعة الموصل - العراق « الكيمياء عند العرب ورائدها الاول جابر بن حيان » .

22 - غليولين ، عبد الحق : جامعة لومبيا - الاتحاد السوفيتي « من الزيج الى المسائل المعاكسة في الديناميك » (بالانكليزية) .

23 - الفضلي ، ابراهيم جواد ، الورد ، محمد امين : جامعة السلمانية العراقية « الاصول العربية لعلم الاراضه » .

24 - كرو ، ابراهيم : الجامعة الاردنية - الاردن « الكندي وتأثيره في المنطق الرياضي » (بالانكليزية) .

25 - كنيدى ، ا. س : الجامعة الأمريكية في بيروت - لبنان « تفسير نظام البيروني المتعلق بتقدير الابعاد بالطريق غير المباشر » (بالانكليزية) .

26 - كونتشي ، بول : جامعة ميونيخ - المانيا الاتحادية « النقد العربي لنصوص افريقية قديمة : ابن الصلاح المجسطي » بالانكليزية .

27 - كينج ، ديفيد : معهد الابحاث الامريكي في القاهرة - مصر « علم الفلك في سورية خلال القرن الرابع عشر » (ملخص بالانكليزية) .

28 - ليمى ، ريتشارد : جامعة نيويورك - الولايات المتحدة الأمريكية « أصل وانتشار كتاب الثمرة لابى جعفر أحمد بن يوسف بن ابراهيم » .

« في العالم الاسلامي من القرن العاشر وحتى القرن السابع عشر » (بالانكليزية) .

29 - مردوك ، جون : جامعة هارفارد - الولايات المتحدة الأمريكية « النقل والتشكيل مظهر من المآثر التي تدبها العرب والمسلمون » .

30 - النابلي ، نادر : جامعة دمشق - الجمهورية العربية السورية « استخراج الضلع الاول لضلع مفروض للكاشي » *

31 - ناجي ، عبد الجبار : جامعة البصرة - العراق « رؤية تراثية الى علم الحيوان عند الجاحظ » .

32 - الهاشمي ، يحيى : الجمهورية العربية السورية « يعقوب بن اسحاق الكندي فيلسوف العرب والعالم الطبيعي » .

33 - هرميلينك ، هـ : ميونيخ - المانيا الاتحادية « رياضيات التسلية عند العرب كمرآة لآلاف السنوات من العلاقات الحضارية بين الشرق والغرب » (بالالمانية) .

34 - الهليس ، يوسف : الجامعة الاردنية - الاردن « علم الصوتيات عند العرب في ضوء علم اللغة الحديث » .

ج - تاريخ العلوم الهندسية والتكنولوجية والزراعية :

1 - بهنسي ، عفيف : الجمهورية العربية السورية « صناعة السيوف الدمشقية » .

2 - بياكوفسكى ، هـ . جيسى : جامعة كراكوف - بولونيا « الصلب الدمشقي أروع المنجزات في علم التعمدين » (بالانكليزية) .

* ألقى هذا البحث في الندوة ولم تسلم نسخة منه بعد.

الولايات المتحدة الامريكية « ابن المين الزريبي وتعريفه
للأمراض وتشخيصها » (بالانكليزية) .

6 - حمارة ، نشأت : جامعة دمشق -
الجمهورية العربية السورية « عملية قذح الساد في
الريف السوري المعاصر » .

7 - دولس ، مايكل : جامعة فلوريدا -
الولايات المتحدة الامريكية « تكرار الطاعون في الشرق
الوسط بعد الموت الاسود » (بالانكليزية) .

8 - ديوس ، آلن : جامعة شيكاغو -
الولايات المتحدة الامريكية « التراث العربي في الكيمياء
الطبية قبل الثورة العلمية » (ملخص بالانكليزية) .

9 - ديغن ، رينالد : جامعة جيسن - ألمانيا
الاتحادية « كتاب الاغذية لحنين ابن اسحق »
(بالانكليزية) .

10 - شحادة ، عبد الكريم : جامعة حلب -
الجمهورية العربية السورية « أضواء على الطبيب
العربي والعالم الموسوعي عبد اللطيف البغدادي » .

11 - عرقنتجي ، روبير : الجمهورية العربية
السورية « الكى والدق والتشريط » .

12 - قطاية ، سلمان : جامعة حلب -
الجمهورية العربية السورية « الطبيب صالح أفندي
ابن نصر الله السلوم الحلبي وأهميته التاريخية » .

13 - الكرمي ، غادة : معهد ويلكم لتاريخ الطب
- انكلترا « الطب العربي في القرن العاشر ، دراسة
كتاب غنى ومبنى لابن منصور » (بالانكليزية) .

14 - كلاجر ، ناعسي : اكسفورد - انكلترا
« رسالة في الهبضة » .

15 - كيالي ، طه اسحق : جامعة حلب -
الجمهورية العربية السورية « أرجوزة الشيخ الرئيس
ابن سينا في الطب » .

16 - محقق ، مهدي : جامعة طهران - إيران
« كتاب الرازي عن الطين النيشابوري » .

17 - موسى ، جلال محمد : جامعة اسبوت -

3 - الحسن ، أحمد يوسف : جامعة حلب -
الجمهورية العربية السورية « تقى الدين والهندسة
الميكانيكية العربية » *

4 - حمارة ، صالح : الجامعة الاردنية -
الأردن « زراعة تصب السكر وصناعاته عند العرب
المسلمين » .

5 - رزقي ، عبد المنعم أحمد : جامعة عين شمس
- مصر « تاريخ العلوم الهندسية والصناعات عند
قدماء المصريين والعرب » .

6 - زكي ، عبد الرحمن : جامعة القاهرة -
مصر « تأثيرات فن العمارة الاسلامية على الابنية
العربية » (بالانكليزية) .

7 - سبنسر ، وليام : جامعة فلوريدا -
الولايات المتحدة الامريكية « المنجزات الاسلامية في
تخطيط المدن من الوجهة التاريخية » (بالانكليزية) .

8 - فهد ، توفيق : جامعة ستراسبورغ -
فرنسا « الفلاحة النبوية وعلم الزراعة العربية »
(بالفرنسية) .

9 - هيل ، دونالد : لندن - انكلترا « التكنولوجيا
العربية في العصر الوسيط » (بالانكليزية) .

د - تاريخ الطب :

1 - اسكندر ، البرت زكي : معهد ويلكوم
لتاريخ الطب - انكلترا « محاولة تحديد مناهج مدرسة
الاسكندرية الطبية » (بالانكليزية) *

2 - أولمان ، مانفريد : جامعة توينجن - ألمانيا
الاتحادية « الرواية العربية لأعمال روفس الأوفسيس »

3 - البابا ، محمد زهير : جامعة دمشق
الجمهورية العربية السورية « الامريافينات او دساتير
الادوية العربية » .

4 - الجاسر ، طه : جامعة حلب - الجمهورية
العربية السورية « التخدير والانعاش في تاريخ الطب
عند العرب » .

5 - حمارة ، سامي : معهد سمسونيان -

* صدر هذا البحث ككتاب ضمن منشورات معهد التراث العلمي العربي .

** ألقى البحث ولم تسلم نسخة منه بعد .

مصر « الادوية المفردة ومعرنة تواها عند حنين بن اسحق وابن سينا » .

18 - النيسيمي ، ناظم : الجمهورية العربية السورية « ابداع الرسول العربي في فن الصحة والطب الوقائي » .

هـ - تاريخ العلوم الاجتماعية :

- 1 - دليلة ، عارف : جامعة حلب - الجمهورية العربية السورية « مكانة الافكار الاقتصادية لابن خلدون في الاقتصاد السياسي » .
- 2 - هول . ١٠ ن : « نظريات ابن سينا في علم النفس » * (بالانكليزية) .



* القى البحث ولم تسلم نسخة منه بعد .

تكوين الفكر العربي قبل الإسلام

- من اللغة -
-2-

الدكتور رشاد محمد خليل

2 - التجريد والمجاز :

لما كانت عملية التجريد بالغة الدلالة على التطور والرقى العقلى والنفسى لاتها تقوم على أساس من التصور العقلى الخالص كما تحتاج الى قدر كبير جدا من سعة الخيال ودقة الملاحظة وارهاف الحس وسعة الادراك فانا نريد أن نتعرف على المستوى العقلى والنفسى للعرب من خلال هذه العملية . وقد جمع لنا أصحاب المعاجم اللغوية كمية ضخمة من هذه المادة اللغوية ولكنهم لم يراعوا مع الاسف ترتيب هذه المادة ترتيبا يكشف لنا عن كيفية تدرج هذه المعانى في علاقتها ببادئها الاصلية بل تراهم احيانا يمسكون الترتيب فيبدأون بآخر مراحل التجريد قبل المادة الحسية التى يتصور أنها أصل هذا المجاز ولا معنى هذا انه يمكن الحصول على علاقة مؤكدة بين كل مادة مجازية ومجردة وبين أصلها الحسى لان مراحل التطور الطويلة والبالغة الغموض قد باعدت كثيرا بين كثير من المجردات وبين أصلها الحسى ويجب أن يتصور بداهة أن كل ربط بين المجردات وأصل حسى انها هو ربط ظنى لا أكثر فنحن لا نرى اذا كانت هذه المادة التى رواها المعجم حسى بالذات المادة الوحيدة فعمل كثيرا من المواد من نفس البناء والنوع قد ضاعت في طريق التطور ويكفى أن نقول اننا نلمح صلة بين المادة الحسية والمادة المجردة في هذا الاصل أو ذاك ، ونعرض مثالا لما نتبين فيه علاقة وثيقة بين الحسى والمجرد .

(مادة جمل) اللسان : 1 - الجَمَل الذكر من الابل ، والجَمَل الناقة ، 2 - الجَمَل بالتخفيف الحبل الغليظ وكذلك الجَمَل مشدد ، 3 - الجمل الجماعة من الناس ، 4 - الجايل قطع من الابل مع رعياتها ، وتقع على الذكور والاناث ، 5 - وفي المثل اتخذ الليل جملا يضرب لمن يعمل بالليل في قراءة أو صلاة ونحوها ، 6 - الجايل الحى العظيم ، 7 - وَجَمَل أَبُو حَيٍّ من مخجج ، 8 - والجمالة الخيل ، 9 - رجل جايل. ذو جمل ، واجَمَل القوم كثرت جمالهم والجمالة أصحاب الجمال ، 10 - استجبل البعير صار جَمَلا ، 11 - والجمل الصاخب ، 12 - الجَمَل الرجل ، قالت امرأة لمائشة أَوْخَذَ جَمَلِي اى احبسه عن اتيان النساء ، 13 - وجمل الرجل الجمل عزله عن الطروقة ، 14 - ناقة جَمَلِيَّة وثيقة تشبه الجمل ، 15 - رجل جَمَلَى بالضم والباء مشدودة ضخم الاعضاء تام الخلق ، 16 - الجَمَل النخل ، 17 - الجَمَل سمكة بحرية ، 18 - الجَمَل طائر من الدخاخيل ، 19 - الجَمَل البليل ، 20 - الجَمَل تصغير طائر ، 21 - الجمال مصدر الجميل ، والجمال الحسن ، 22 - وجمال بالتخفيف اجل من الجميل ، 23 - وجَمَله ، زينه ، 24 - التَجَمَل تكلف الجميل ، 25 - جَمَل الله عليك دعاء ، 26 - امرأة جَمَلاء وجميلة ، 27 - الجمال في الصور والمعانى وفي الحديث : ان

الله جميل يحب الجمال أى حسن الأعمال كامل الاوصاف
28 - المجاملة المعاملة بالجميل ، 29 - المجامل الذى
يقدر على جوابك فيتركه ابتداء على مودتك ،
30 - المجامل الذى لا يقدر على الجواب فيحقد ،
31 - جمالك صبرك ، 32 - جامل مجاملة ذاهن ،
33 - جمالك أن لا تفعل كذا أى الزم الامر الاجمل ،
34 - جميل ذو اناة أو قوى ، 35 - أجمله الصنيعة
عند فلان .

36 - واجمل فى طلب الشيء اتاد واعتدل فلم
يبرط قال : الرزق مقسوم فاجمل فى الطلب .

37 - وجملت الشيء تجبيلا - وجمرته تجبيرا
إذا اطلت حبسه .

38 - ويقال للشحم المذاب جميل قال أبو
خراش :

تقابل جوعهم بمكالات من القرنى يَرعَبُها الجميل
39 - وجمل الشيء جمعه .

40 - والجميل الشحم يذاب ثم يُجَمَّل أى يجمع .

41 - وقيل الجميل الشحم يذاب فكلما تَطَرَّ وَكَفَّ
على الخبز ثم أعيد .

42 - وقد جملة بجملة جملا واجمله اذابه
واستخرج دهنه وجبل انصح من أجمل ، وفى الحديث
لئن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجلوها وياعوها
بأكلوا ائمانها .

43 - واجتبل كاشتوى .

44 - وتجميل اكل الجميل وهو الشحم المذاب ،
وقالت امرأة من العرب لابنتها تجملنى وتمننى أى
كلسى الجميل واشربى العفانة وهو باقى اللبن فى
الضرع .

45 - والجميل المرأة التى تذيب الشحم .

46 - وقالت امرأة لرجل تدعو عليه جملك الله
أى اذابك كما يذاب الشحم .

47 - والجميل المرأة السمينة .

48 - والجميل الإهالة المذابة واسم ذلك الذائب
الجُمالة .

49 - والاجتعال الإدهان به .

50 - والاجتعال أيضا أن تشوى لحما فكلما وكمت
اهائه استوتقته على خبز ثم أعدته .

51 - الفراء : جملت الشحم أجمله جملا واجتملته
إذا أدبته ويقال أجملته وجملته أجود واجتبل الرجل
قال لبيد : فاشتوى ليلة ريح واجتبل .

52 - والجُملة واحدة الجُمَل .

53 - والجملة جماعة الشيء .

54 - واجمل الشيء جمعه عن تفرقه ، واجمل
له الحساب كذلك .

55 - والجملة جماعة كل شيء بكامله من الخسب
وغیره يقال أجملت له الحساب والكلام قال الله تعالى :
« لولا أنزل عليه القرآن جملة واحدة » وقد أجملت
الحساب إذا رددته الى الجملة وفى حديث القدر كتاب
فيه اسماء اهل الجنة والنار أجمل على آخرهم فلا يزداد
فيهم ولا ينقص .

56 - واجملت الحساب إذا جمعت احصاه
وكملت افراده أى احصوا وجميعوا فلا يزداد فيهم ولا
ينقص .

57 - وحساب الجُمَل بتشديد الميم هو الحروف
المقطعة على أبجد قال ابن دويد لا أحسبه عربيا ،
وقال بعضهم هو حساب الجمل بالتخفيف . قال ابن
سيده ولست منه على ثقة .

58 - وجمل وجول اسم امرأة ، وجمال
بنت أبى مشافر وجَمِيل وجَمِيل اسمان والجَمالان من
شمراء العرب حكاه ابن الاعرابى .

وهكذا نرى أن مادة واحدة هى الجمل قد
أصبحت محورا تدور حوله ثمان وخمسون مادة
اشتقاقية قد جردت مجازا من الجمل - على الاغلب -
وهو الحيوان المعروف .

فنحن نجد على الاقل التسعة عشر مادة الاولى
واضحة الصلة (بالجميل) إما من ناحية التلفظ ووثيقة
التركيب كالجميل بمعنى الحبل الغليظ وإما من ناحية
التكامل والجَمَل كالجَمَل الجماعة من الناس وإما من
ناحية التعلية كالجميل بمعنى تطيع الإبل ورمياته وإما
مجازا على سبيل المثال مثل : اتخذ الليل جُمَلا
وإما على معنى التجمهر والكرة كالجميل الحى
المعظم وإما على سبيل التشبيه كالجمالة بمعنى
الخيل أو بمعنى الملك كرجل جامل وإما بمعنى النمو

كاستجمل البعير واما على سبيل الكناية كما جاء في الحديث « لكل نفس في جملهم قَبْر » وقول المرأة أَوَّخَذَ جَمَلِي .

ومما ورد منها على سبيل التشبيه رجل جَمَالِي أى ضخم الاعضاء تام الخلق وكذلك الجمال كناية عن النخل تطلق التسمية مجازا على كائنات أخرى مثل السمكة التى يقال انها ضخمة كالجمال وقد تطلق التسمية على أميان من القبائل والرجال والنساء كما تطلق التسمية على سبيل المقارنة كما سبى البلبل جَمِيلا على سبيل التصغير وكما سبى كذلك طائر آخر وهذه كلها مجازات واضحة العلاقة .

أما في المجردات والمجازات الباقية فلنا نجد الجميل بمعنى الحسن والبهاء والجميل بمعنى المعروف ، وهى مجردات معنوية خالصة وهنا نجد أن الجميل بمعنى المعروف ومشتقاته قريب الصلة من بعض صفات الجَمَل وهى الإتقاد والأناة ومنه أجمل فى طلب الشيء وأتاد واعتدل فلم يفرط ومنه الجامل الذى يقدر على الجواب فيتركه اما ابتداء على المودة أو انتظارا لفرصة انتقام فذلك قريب الصلة بمعنى التؤدة والأناة وكذلك جمالك أيها القلب أى ترفق ويمكن أن يلحق به إسداء الجميل لأن فيه معنى الرفق وهو لاحق بمعاني التؤدة والأناة .

أما الجمال بمعنى الحسن والتَّجْمِيل بمعنى التزيين فلعل اشتقاقه من الجميل بمعنى الشحم المذاب أقرب لأن من هذا الجميل الاجتبال أى الادهان به وهو يكسب الجسم رونقا وبهاء ومنه الجميل وهى المرأة السمينة وهى عندهم أبهى وأحلى من المرأة النحيلة على أن الجميل بمعنى الدهن المذاب يبدو اشتقاقه من ثم من الجمل بمعنى الحيوان أقرب لأن الجميل الشحم يذاب ثم يجملى أى يجمع فتكون له فى تجمعه هيئة الجمل .

ثم يأتى الجمل بمعنى الجمع وجمل الشيء أى جمعه ومنه يشتق الجملة واحدة الجمل والجملة بمعنى جماعة الناس والجملة جماعة كل شيء بكامله من الجيوب وغيره . . . وهكذا .

ولا شك أن القدرة على استخراج كل هذه المواد

الحسية والمعنوية من مادة حسية واحدة وملاحظة كل هذه العلاقات المتجمعة والمتفرقة مع تدرج كبيرة على التمييز وعدم الخلط تمثل مرحلة عقلية ونفسية راقية كما تكشف عن قدرات كثيرة ومتنوعة لا يمكن أن تتوفر الا فى عقلية متحضرة .

المجازات الخاصة بالعقل والنفس :

ولما كان تتبع المجاز على هذه الصورة عملية شاقة ولا يمكن أن يقوم بها فرد واحد ، فقد فضلت أن اتعرف على نوع واحد من المجازات والمجردات المعنوية التى تتعلق بالعقل والنفس والقلب والروح والضمير لكشف مدى تصورهم لهذه الجوانب الانسانية بمختلف وظائفها المعقدة ومختلف الاستعدادات والمواظف والميول والذرات التى تحكم تصرفات الانسان او تدفع اليها . . لان ذلك فى حد ذاته بالغ الدلالة على المستوى الفكرى الذى بلغوه فليس ادل على نضج العقل من القدرة على رصد العقل نفسه ووصف عملياته وأوجه نشاطه وكذلك الحال بالنسبة لبقية جوانب الانسان الاخرى .

العقل :

ورد ذكر العقل تحت أسماء مختلفة منها طبعاً اسم (عقل) .

ولكن يلاحظ أن استعمال كلمة عقل دلالة العقل نفسه ترد فى الشعر الجاهلى على القدرة ويفضل الشعراء - كما نمتهم دائماً فى التعبير عن الشيء بلوازمه أو بوظائفه - استعمال كلمات أخرى للدلالة على العقل .

من هذه الكلمات (اللب) يقول حاتم الطائى :
وذو اللب والتقوى حقيق اذا رأى

فوى طبع الاخلاق أن ينكرما (1)
ويقول عبيد بن الأبرص :

ولا تتبمسن الراى منه نفضه
ولكن برأى المرء ذى اللب فلتد (2)

ويقول عروة بن الورد :

وانسى حين تشجر الموالى
حوالى اللب ذو رأى زميت (3)

(1) الديوان ص 24 .

(2) الديوان ص 30 .

(3) الديوان ص 167 .

ويقول عنصرة :

مجرتك نامضى حيث شئت وجريى
من الناس غيرى فالليب يجرب (4)

ومنها (النهى) يقول ذو الاميع العدوانى :

بعد الحكوة والفضيلة والنهى
ملك الزمان عليهم بأوان (5)

ويقول الحطيئة :

انت الامام الذى اتى اليه
ك متلايد النهى البشر (6)

ويقول عنصرة :

لقد ثنائى النهى منها وادبنى
فلمست أبكى على رسم ولا طلل (7)

ومنها (الحلم) يقول امرؤ القيس :

اتبلت مقتصدًا وراجمنى
حلمى وسدد للندى لملى (8)

ويقول النابغة الذبياني :

لهم شبة لم يعطها الله غيرهم
من الجود والاحلام غير موازب (9)

ويقول أيضا :

فلت حلومهم وغرهم
سن الميذى فى دعى وتمزيب (10)

ويقول أيضا :

احلام ماد واجساد مطهرة
من المعنة والآفات والاثم (11)

ويقول دريد بن الصمة :

يا آل سفيان ما بالى وبالكم
أتمم كبير وفى الاحلام مصفور (12)

ويقول الحرث بن ولة الذهلى :

وزعمتم أن لا حلوم لنا
أن المصاقرمت لدى الحلم (13)

ويقول زهير :

وان جنتهم الفيت حول بيوتهم
مجلس قد يشفى بالحلما الجبل (14)

وللمثل بأسمائه المخطلة وظائف متعددة مثل
الوعى والتذكر والتفكير والتفيل والفصل فى الامور
وحسبها وتقديرها بالظن أو الشك أو اليقين والتنبه
لها والطم بصوابها وخطئها وحققها وباطلها ومعرفتها
ومنكرها .

ويستعين المثل على المعرفة بالسمع والبصر
ويعبر عن نفسه باللسان والمنطق الذى يختلف باختلاف
المقول رجاحة وسلامة ونفاذا ..

ومن ثم يكون المنطق سديدا واللسان مبينا والرأى
صائبا كما يكون على العكس من ذلك منطلقا غير محكم
ولسانا عيبا ورأيا ضالا ..

فالادراك الفكى للشئ أى الادراك المصحوب
بالفهم وحسن التقدير يسمونه (الفطنة) يقول تيس
ابن عاصم المنقرى :

لا يظنون لميب جارهم
وهم لحظ جواره نطن (15)

وحسن التصرف فى الامور ومواجهة مظاهرها
بالنصرف الحسن .

(4) الديوان ص 15 .

(5) أغاني 3 / 109 .

(6) أغاني 2 / 186 .

(7) الديوان ص 67 .

(8) الديوان ص 338 .

(9) المختار ص 95 .

(10) المختار ص 89 .

(11) المختار ص 116 .

(12) أغاني 10 / 14 .

(13) حماسة 1 / 50 .

(14) من الديوان ص 113 .

(15) حماسة 2 / 217 .

يقول المتلمس :

شدوا الجمال باكوار على عجل

والظلم ينكره القوم المكابيس (16)

فالأكياس هم أصحاب العقول الراجحة يقول

امرؤ القيس :

تلك المنايا فما ييقين من أحد

يكتفن حمقى وما ييقين أكياسا (17)

ويستطيع العقل أن يميز معروف الأمور من

منكراتها والتمييز هنا هو التمييز بالعلم ضد الجهل

يقول المرقش الأكبر :

ودوية غبراء قد طال عهدها

تهالك فيها الورد والمرء ناعى

تطعت الى معروفها منكراتها

بعمية تنسل والليل دامى (18)

ويقول عروة بن الورد :

تجاوب احجار الكاس وتشتكى

الى كل معروف راته ومنكر (19)

والعلم قد يكون يقينا لا شك فيه.

يقول امرؤ القيس :

وايقن ان لا يقينه ان يومه

بذى الرمث ان ناوشته يوم انفس (20)

ويقول جزء بن ضرار :

تمامته لما اتانى يقينه

وانزع منه مخطيء ومصيب (21)

وعلم اليقين هو العلم الحق يقول المتلمس :

واعلم علم حق غير ظن

وتقوى الله من خير العتاد (22)

فاليقين اذن ضد نوع آخر من العلم وهو الظن
وهو العلم غير المؤكد او غير المقطوع به يقول طرفة :

واعلم علما ليس بالظن انه

اذا ذل مولى المرء فهو ذليل (23)

والعلم الظنى يصحبه الشك فى صحته فاما ان

يثبت فيصبح يقينا يقول عروة بن الورد :

وقلب جلا عنه الشكوك فان تشا

يخبرك ظهر الغيب ما انت فاعل (24)

ويلاحظ هنا انه استعمل القلب مكان العقل

وهو جائز عندهم . والظن اعتقاد قد يصدقه الخبر كما

يقول النابغة :

وهم ساروا لحجر نى خميس

وكانوا يوم ذلك عند ظنى (25)

ويسمى الذى لا يصدق الخبر عادة ظنونا يقول

زهير :

الا ابلغ لديك بنى تميم

وقد ياتيك بالنصح الظنون (26)

وقد يسمى الظن اذا كان غير مؤسس على وقائع

تبرره بالظن الاحق . يقول عنتره :

فلتعلمن اذا التقت فرساننا

بلوى النحيضة ان ظنك احق (27)

ومن يصدق ظنه فى الامور التى لا تتوفر اسباب

اليقين فيها حالة تصورها يسمى بالالعى . يقول

مالك بن حريم :

تدارك فلقى الالعى ولم يكن

بذى نعمة عندى ولا بخليل (28)

(16) جبهة ص 114 .

(17) الديوان ص 62 .

(18) مفضليات 2 / 12 .

(19) الديوان ص 65 .

(20) الديوان ص 104 .

(21) حماسة 1 / 95 .

(22) اغنى 23 / 570 .

(23) المختار ص 52 .

(24) الديوان ص 209 .

(25) الديوان ص 109 .

(26) الديوان ص 184 .

(27) الديوان ص 57 .

(28) الوحشيات ص 16 .

ويسمى هذا الظن الذي يصادف موقعه دون
توفر الدلائل لديه بالحدس يقول الحارث بن حلزة :
نوقفت فيها الركب احدس نسي
بعض الامور وكنت ذا حدس (29)
ويقال للظن وهماً وتوهماً ايضاً يقول عدى
ابن زيد :
فان اخطأت او اوهمت امراً
فقد يهم المصافي بالحبيب (30)
ويقول جابر بن حنى التغلبي :
الا يا لقومى للجديد المصرم
ولللحم بعد الذلة المتوهم (31)
على ان للظن جانباً آخر غير جانب العلم والجهل
بالامور وهو جانب ذو طبيعة اخلاقية لانه ظن يتعلق
بأخلاق الآخرين وسلوكهم وتصرفاتهم وهذا النوع من
الظن بالآخرين اما ان يكون ظناً خساً كما يقول النابغة
الذبياني :
حلفت يميناً غير ذى مثوية
ولا علم الا حسن ظن بصاحب (32)
واما ان يكون ظناً سائماً كما يقول النابغة ايضاً :
فان كنت امراً قد سؤت ظناً
بمبدك والخطوب الى تبال (33)
او ظناً احمق يقول عنقرة :
فلتعلمن اذا التقت فرساننا
بلوى التجيرة ان ظنك احمق (34)
ويسمى ايضاً ظنة بقول حاتم الطائي :
وانسا نهين المال في غير ظنة
وما يشتكينا في السفين ضريرها (35)

وقد يكون الظن اتهاماً يقول المرقش الاصمري :
تؤذى صديقاً وتبدي ظننه
تحرز سهماً وسهما ما نشيم (36)
ويمتدح بالعلم واتساع المعرفة يقول النابغة :
ينبك ذو فضلهم عنى وعالمهم
وليس جاهل شيء مثل من علما (37)
ويقول عروة بن الورد :
واكفى ما علمت بفضل علم
واسال ذا البيان اذا عييت (38)
ومصاحب الراى الفاضل او السيد او الزميت
يسمى حازماً وهو الذى يتخذ قراره ويرى رايه بعد
تدبر ثم يمضى فيه بلا تردد . يقول امرؤ القيس :
حصه الدهر وغطى حزمه
وانتضاء من عبيد سيد (39)
ويقول اوس بن حجر :
ان الذى جمع الساحة والنجدة
والحزم والقوى جمعا (40)
اودى وهل تغنى الاشاحة من
شيء لمن قد يحاول النزعا
ويقول عنقرة :
فضائل عزم لا تباع لضارع
واسرار حزم لا تداع لغائب (41)
وقد توصف الامور المطلوب ابرامها بالحزم او
عدمه كما يقول الحصين :
وابلغ انيسا سيد الحى انه
يسوس امورا غيرها كان احزما (42)

(29) مفضليات 1 / 53 .

(30) اغاني 2 / 112 .

(31) مفضليات ص 201 .

(32) المختار ص 85 .

(33) المختار ص 140 .

(34) الديوان ص 57 .

(35) الديوان ص 27 .

(36) مفضليات ص 349 .

(37) المختار ص 96 .

(38) الديوان ص 168 .

(39) الديوان ص 219 .

(40) اغاني 11 / 74 .

(41) الديوان ص 11 .

(42) مفضليات 1 / 21 .

ويوصف الراى السديد بالحصافة والابرام يقول
الاعشى :

فلا بأس انى قد أجوز حاجتى
بمستحصف باق من الراى مبرم (49)
ويكشف الكلام عن خطأ الراى أو صوابه يقول
زهير :

وكائن ترى من صامت لك معجب
زيادته أو نقصه فى التكلم (50)
لسان وسيف صارم وحفيظة
ورأى لاراء السرجال مسروع
كما يتفاخر أيضا بالراى الزميت والزميت من
الرجال هو الرجل الهادى الوقور فى مجلسه الحليم
فكانهم يربطون بين سداد الراى والأتاة فيه وتدبره قبل
الادلاء به يقول عروة أيضا :

وانى حين تشتجر العوالى
حوالى اللب ذو راى زميت (51)

وليس يلزم للراى ان يكون كلاما يجهر به صاحبه
للناس وانما قد يكون الراى قرارا يتخذه صاحبه بينه
وبين نفسه كما يفهم أيضا من كلام عروة ويسمى
أصحاب الراى الفاصل والسديد والحاتم بأهل الراى .
يقول الاثوہ الاودى :

تهدى الامور بأهل الراى ما صلحت
فان تولت فبالاشرار تنقاد (52)
ويوصف الراى اذا لم يكن مسددا بأنه ضعيف
يقول المثلث :

فان تبدلت من قوسى عديكم
انى اذا لضعيف الراى مالوس (53)

ومن يشتهر بجودة الراى والحزم يصبح حكما
أو صاحب حكومة يقول ذو الاصبع المدوانى :

بعد الحكومة والفضيلة والنهى
طاف الزمان عليهم بأوان (43)

ويقول النابغة :

نكن كأبيك أو كأبى براء

توافتك الحكومة والصواب (44)

وتكتمل أدوات رجاحة العقل وخزمه وسداد رايه
بحسن السمع والمقصود بذلك اجادة تدبر ما يسمعه
وحسن البصر أى تحقيق الرؤية قبل ابداء الراى وذلك
مع نصيحة اللسان الذى يعبر عن الراى ويفصح عنه
وقد جمع امرؤ القيس ذلك كله فى قوله ساخرا :

ما الحاكمون بلا سمع ولا بصر

ولا لسان فصيح يعجب الناسا (45)

وليس كل من يعلم ينتفع بعلمه ويحسن استخدامه

يقول الحصين بن حمام :

وأبلغ تليدا ان عرضت ابن مالك

وهل ينفعن العلم الا المعلما (46)

والمحك الذى تختبر به رجاحة العقل ودريته

وبصره بالامور هو الراى الذى يبديه فى المشكلات وما
يشتهه من أمور الناس والذين يصدر رايهم عن رجاحة
عقل وخبرة بالامور وحسن بصر بها هم فاضلو الراى
يقول طرفة :

ولقد تعلم بكر اننا

فاضلو الراى وفى الروع وقر (47)

ويوصف الراى السديد بالصواب يقول زهير :

دفعت بمعروف من القول صائب

اذا ما أضل الناطقين مفاصله (48)

(43) مفضليات 22/1 .

(44) مختار من 121 .

(45) الديوان من 62 .

(46) مفضليات من 68 .

(47) المختار من 24 .

(48) الديوان من 78 .

(49) الديوان من 92 .

(50) المعلقة .

(51) الديوان من 168 .

(52) الشعر والشعراء لابن قتيبة من 232 .

(53) اغنى 23 / 553 .

ويستعجن استعمال المنطق في غير موضعه ويفضل
السكوت في موضعه يقول امرؤ القيس :

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه
فليس على شيء سواء بخزان (61)

ويطلب من صاحب المقال الصدق . يقول حاتم
الطائي :

فصدق حديثك ان المرء يتبعه
ما كان بيني اذا ما نعشه حملا (62)

كما يطلب منه الترفع عن الفحشاء وعدم الممارسة
يقول المرنديس :

لا ينطقون عن الفحشاء ان نطقوا
ولا يمارون ان ماروا بالكفار (63)

ويسمى المنطق الفاحش بالمنطق الهجر تقول
الخرنق :

ان يشربوا يهنوا وان يذروا
يتواءموا عن منطق الهجر (64)

وللكلام جرح كجرح اليد يقول امرؤ القيس :

ولو عن نثا غيره جاعنى
وجرح اللسان كجرح اليد (65)

اذا انت جالست الرجال فلا يكن
عليك لمورات الكلام دليل

وقد سمى سعد الكلام المجانب للسداد بالكلم
الموران يقول :

وعوراء قد قيلت فلم استمع لها
وما الكلم الموران لى بتبول (66)

فاذا اسرف في الخطأ فهو سفیه يقول النابغة :
ان الحمول التي راحت مهجرة

يتبعن كل سفیه الراى مغير (54)

ويوصف الراى الخاطيء بأنه راى مضلل يقول
المتنبي :

تذنت بها في اليم من جنب كافر
كذلك القى كل راى مضلل (55)

كما توصف العقول او الحلوام التي يجور راياها
عن جادة الصواب بالضللال . . يقول النابغة :

ضلت حلومهم عنهم وغرهم
من المعبدى في دعى وتمزيب (56)

ومن خصائص العقل المنطق يقول محرز بن
المكبد الضبي :

كسالى اذا لايتهم غير منطق
يلهى به المتبول وهو عفاء (57)

وأداة المنطق اللسان يقول سويد بن ابي كاهل
اليشكري :

ولسانا صيرفيا صارما
كحسام السيف ماس قطع (58)

ومن صفات المنطق السليم الفصاحة تقول ام
تيس الضبي :

نوجته بلسان غير ملتبي
عند الحفاظ وقلب غير مزوود (59)

ويسمى الذى يبين عن غرضه ويؤثر بمنطقه
بممتا ولسنا يقول تيس عاصم المنقري :

خطباء حين يتوهم تائلهم
بيض الوجوه مصانع لسن (60)

المعلقة (54)

(55) الشعر والشمراء 1 / 139 .

(56) المختار من 89 .

(57) حماسة 2 / 81 .

(58) مغفليات 1 / 91 .

(59) حماسة 1 / 318 .

(60) حماسة 2 / 201 .

(61) الديوان من 90 .

(62) الديوان من 38 .

(63) حماسة 2 / 281 .

(64) الديوان من 14 .

(65) الديوان من 85 .

(66) أصمعيات من 61 .

ويسمى اضطراب الكلام وعدم صحته هلهلة
يقول النابغة :

اتاك بقول هلهل النسج كاذب
ولم يأت بالحق الذى هو ناصح (67)

ويسمى تخطيط الكلام خطلا يقول زهير :
وذى خطل فى القول بحسب انه
مصيب فما يلزم به فهو قائله (68)
ويسمى العاجز عن المنطق السليم عيبا يقول حريث
بن عتاب النبها :

بنى ثعلب اهل الخنما حديثكم
لكم منطق عاو وللناس منطق (69)
كانكم ممزى فواضع جرة
من العى او طير بخفاف ينطق

وقد يكون الكلام حوارا :

يقول النابغة :

غراء اكمل من يمشى على قدم
حسنا واملح من حاورته الكما (70)

وقد يكون تهكما يقول ملح الجرمى :
اذا ما رمى اصحابه بجبينه
سرى الليلة الظلماء لم يتهمكم (71)

وقد يكون تفكما يقول امرؤ القيس :
يناكهننا سعد ويفدو لجمعنا (كذا)
بمثنى الزقاق المترعات وبالحرز (72)

وللعقل ملكات اخرى مثل التخيل .

يقول النابغة :

وحلت بيوتى فى يفاع ممنع
يخال به داعى الحولة طائرا (73)

ويقول سويد بن ابى كاهل البشكرى :
هبيج الشوق خيال زائر
من حبيب خفر فيه قدع (74)
ويقول عمرو بن قميئة :
ناتك امامة الا سؤالا
والا خيالا يواى خيالا (75)

ومن هذه الملكات التذكر يقول ذو الاصبع
العدوانى :

يا من لقلب شديد الهم محزون
امسى تذكر ربا ام هارون (76)
ويقول المرتضى الاصفر :

صحا قلبه عنها على ان ذكره
اذا خطرت دارت به الارض قائما (77)

ويسمى امرؤ القيس التذكر الذكرات يقول :
اعنى على الهم والذكرات
بيتن على ذى الهم معنكرات (78)
وكما يكون التذكر يقظة قد يكون حلما يقول
النابغة :

باتت سعدا وامسى حلما انجذما
واحتلت الشرع فالاجزاع من اضما
احدى بلى وما هام الفؤاد بها
الا السفاه والا ذكرا حلما (79)

(67) المختار ص 83 .

(68) الديوان ص 35 .

(69) حماسة 2 / 159 .

(70) المختار ص 95 .

(71) حماسة 2 / 21 .

(72) الديوان ص 113 .

(73) المختار ص 100 .

(74) مفضليات 1 / 84 .

(75) اغانى 2 / 147 .

(76) مفضليات 1 / 68 .

(77) مفضليات 43 .

(78) المختار ص 95 .

(79) الديوان ص 92 .

وتتعرض الذاكرة للنسيان يقول امرؤ القيس :
 ولم ينسنى ما قد لقيت طمأنينا
 وخملا لها كالقمر يوما مخدرا (80)
 وقد يعبر عن النسيان بالذهول يقول ريان بن
 سيار :
 سلوت به عن كل من كان قبله
 واذهلنى عن كل ما هو تابعه (81)
 ومن ملكات العقل ايضا التفكير يقول عدى بن
 زيد :

تفكر رب الخورنق اذ
 اشرف يوما وللهدي فكر (82)

وقد راينا ان العقل باسمائه المختلفة يمدح
 بالرجاحة والاناة والحزم والحلم ويذم بالسفاهة والخفة
 والضعف كما يذم ايضا بالنقص .. يقول الشماخ :
 دعوت الى ما نابنى فأجابنى
 كريم من الفتيان غير مزلج (83)
 مزلج = ناقص .

وقد يذهب العقل جملة فيصبح صاحبه مجنونا :
 يقول عنتره :

ذكرت صبابتى من بعد حين
 نعاد لى القديم من الجنون (84)

النفس :

راينا كيف استعمل بعض الشعراء النفس مكان
 العقل حيث يقول دريد : فويل لمن ظن في نفسه .. ولكننا
 سنلاحظ رغم ذلك ان النفس تتميز عندهم بمميزات
 ذات طابع خاص بها .

فاولا ورد ذكر النفس المشغولة بأمورها في قول
 الحصين بن حمام :

اذا الموت كان شجى بالحلق
 ويادرت النفس اطفالها (85)
 والنفس بمعنى الانسان جملة في قول عنتره :
 ما استمت انشى نفسها في موطن
 حتى أوتى مهرها مولاهها (86)
 والنفس ذات الاهواء التى تلح في قضاء مطالبها
 في قوله ايضا :

انى امرؤ سمح الخليفة ماجد
 لا اتبع النفس اللجوج هواها (87)
 وفي قول كعب بن سعد الفهري ايضا :

حليم اذا ما سورة الجهل اطلقت
 حبى الشيب للنفس اللجوج غلوب (88)
 وسؤال النفس . يقول سلمة الجعفي :
 اتسول لنفسى في الخلاء الوها
 لك الويل ما هذا التجلد والصبر (89)

وحاجات النفس يقول مالك بن عبد الله التجمي :
 بنجح واما امر يأس مبين
 سلوت به حاجات نفسى فاسمعا (90)
 وقد عبر حاتم الطائي عن الحوار الذى يقع مع
 النفس تعبيرا بالغ الاحكام في قوله :

اشاور نفسى الجود حتى تطيعنسى
 واترك نفس البخل لا استثيرها (91)
 وحديث النفس . في قول النابغة الذبياني :
 قتالت له النفس انى لا ارى طمعا
 وان مولاك لم يسلم ولم يصد (92)

- (80) الديوان ص 62 .
 (81) أغاني 2 / 139 .
 (82) أغاني 9 / 165 .
 (83) حماسة 2 / 285 .
 (84) الديوان ص 92 .
 (85) أغاني 4 / 14 .
 (86) الديوان ص 95 .
 (87) الديوان ص 93 .
 (88) اصبعيات ص 13 .
 (89) حماسة 1 / 325 .
 (90) وحشيات ص 10 .
 (91) الديوان ص 27 .
 (92) المعلقة .

وفي قوله أيضا :

- أحاديث نفس تشتكي ما يريها
وورد هموم لن يجدن ممانرا (93)
وريبة النفس وشكها فيما سبق وفي قوله أيضا :
حللت فلم أترك لنفسك ريبة
وليس وراء الله للمرء مذهب (94)
وكرّب النفس وحديث هبها في قول عدى بن زيد :
تاعدا يكرب نفسي بثها
وحراما كان سجنى واحتضارى (95)
وصبر النفس في قول عبيد بن الأبرص :
صبر النفس عند كل ملّة
ان في الصبر حيلة المحتال (96)
وسكون النفس في قول النابغة :
نسكت نفسي بعد ما طار روحها
والبستى نعمى ولست بشاهد (97)
ومواساة النفس في قول عروة :
وآست نفسها وطبوت حشاها
على الماء القراح مع اللبل (98)
ومرض النفس يقول المرار بن المنتقذ :
نهو لا يبرا ما في نفسه
مثل ما لا يبرا المرق النمر (99)
وشفاء النفس في قول عنصرة :
شفي النفس منى أودنا من شفائها
ترد بهم من حلق متصوب (100)

وسلو النفس في قول المرتضى الأصغر :

- إذا قلت تسلو النفس أو تنتهى المنى
أبى القلب إلا حب أم حكيم (101)
وهم النفس في قول المرتضى الأكبر :
واسماء هم النفس ان كتبت عالما
ويادى أحاديث الفؤاد وغائبه (102)
وذكر النفس في قوله أيضا :
إذا ذكرت النفس ظلت كائننى
يزعزنى تقفاف ورد ومالبه (103)
ويلاحظ أنه استعمل التذكّر للنفس وسنرى أنه
يستعمل مع القلب أيضا : ورشد النفس وعيها في قول
عمر بن قميصة :
لمرك ما نفسى بجعد رشيدة
تؤامرنى سوءا لأمرم مرتدا (104)
وجزع النفس في قول أوس بن حجر :
أيها النفس اجملى جزما
ان الذى تحذرين قد وقعا (105)
وفي قول عبيد بن الأبرص :
ربما تجزع النفوس من الأمر
له فرجة كحل العقال (106)
وزلزال النفس أى اضطرابها العنيف في قول
الحصين بن حمام :
أموذ بريسى من المخزيات
يوم ترى النفس زلزالها (107)

- (93) المختار من 98 .
(94) المختار من 101 .
(95) أغاني 2 / 114 .
(96) الديوان من 36 .
(97) المختار من 134 .
(98) الديوان من 63 .
(99) مفضليات من 16 .
(100) الديوان من 15 .
(101) أغاني 6 / 40 .
(102) أغاني 6 / 124 .
(103) أغاني 6 / 134 .
(104) أغاني 18 / 78 .
(105) أغاني 11 / 74 .
(106) الديوان من 36 .
(107) أغاني 14 / 15 .

ومشاغل النفس في قوله أيضا :

إذا الموت كان شجى بالخلوق
وبادرت النفس اشغالها (108)

ومعاناة النفس للموت في قوله أيضا :

علم يبق من ذاك الا التقى
ونفس تمالج آجالها (109)

ورجاء النفس في قول عدى :

ماذا ترجى النفوس من طلب الـ

خير وحب الحياة كاريها (110)

ورضا النفس في قول كعب بن سعد الغفوي :

نلو كانت الدنيا تباع اشتريته

بها اذ به كان النفوس تطيب (111)

وعزة النفس الابية في قول عنتره :

انا العبد الذى بديار عيس

ريبت بعزة النفس الابية (112)

وهمة النفس القوية في قول النابغة الذبياني :

نفس عصام سوتت عصاما

وعلمته الكر والاقداما (113)

وخلق النفوس وامانتها في قول عنتره :

حرممت على طول البقاء وانا

مبدي النفوس ابادها ليميدها (114)

وتسمى النفس في علاقتها بالجسد روحا يقول

امرؤ القيس :

ليت شمري ولليت نبوة

اين صار الروح اذ بان الجسد (115)

ويقول النابغة :

نسكت نفسى بمد ما طار روحها

والبستنى نعى ولست بشاهد (116)

وقد جعلوا الكبد رمزا لحالة الالم الشديد التى

تعانى منه النفس وجعلوه رمزا كذلك للحقد الشديد

او الحزن الشديد . يقول النابغة :

الا بمقالة اقوام شقيت بها

كانت مقاتلهم فرعا على الكبد (117)

ويقول عنتره :

فبالله يا ريح الحجاز تنفسى

على كبد حرى تذوب من الوجد (118)

ويقول قيس بن الخطيم :

انا ولو ظنوا الذى عسلوا

اكباننا من ورائهم تجف (119)

وقد جعلوا الضمير رمزا لما تضرره النفس من

سرما او امرها .. يقول حاتم الطائي :

متى ترنى امشى بسيفى وسطها

تخفى وتضمير بينها ان تجزرا (120)

ويقول ايضا :

فانى جبان الكلب بيتى موطا

اجود اذا ما النفس شح ضميرها (121)

ويقول امرؤ القيس :

ذكرت بها الحى الجميع نهيجت

عقابيل سقم من ضمير واشجان (122)

(108) وحشيات من 23 .

(109) أغاني 14 / 15 .

(110) وحشيات من 23 .

(111) جمهرة من 130 .

(112) الديوان من 65 .

(113) الديوان من 27 .

(114) الديوان من 35 .

(115) الديوان من 217 .

(116) مختار من 134 .

(117) المعلقة .

(118) الديوان من 33 .

(119) اصمعيات من 46 .

(120) الديوان من 15 .

(121) الديوان من 27 .

(122) الديوان من 89 .

ويقول يزيد بن الخدّاق :

نمان ائك خائن خدع

يخفى ضميرك غير ما يبدى (123)

القلب :

وكما لاحظنا مشاركة النفس للعقل في جوانب وتميزها عنه في جوانب أخرى نلاحظ أيضا أن القلب يشارك العقل في جوانب كما مر في قول الشاعر قلب جلا عنه الشكوك وفي قول غيره قلب .. تذكر وفي قول ذى الاصبع :

وطالب حوب باللسان وتليبه

سوى الحق لا تخفى عليه الشرائع (124)

الا ان للقلب رغم ذلك دائرة يتخصص فيها بالعقل وهو في هذه الدائرة الى النفس اقرب الا أنه ينفرد دونها رغم ذلك في دائرة خاصة هي دائرة الرمز العضوى لما يمتثل في النفس ذاتها .

فالقلب يشارك النفس الهواجس يقول عنتره :

خرجت الى القرم الكمى مبادرا

وقد هجست في القلب بنى هواجس (125)

ويشاركها في الهم بمعنى الحزن وفي التفكير ايضا

يقول ذى الاصبع :

يامن لقلب شديد الهم محزون

امسى تذكره ربا أم هارون (126)

ويشاركها في السلو والبث والشكوى يقول عنتره :

سلا القلب عما كان يهوى ويطلب

واصبح لا يشكو ولا يتعصب (127)

وفي الفزع او الروع يقول النابغة :

نزيع قلبى وكانت نظرة عرضت

حينما وتوفيق اقدار لاقدار (128)

ويشاركها في الاهواء يقول دريد ابن الصمة :

هل مثل قلبك في الاهواء معذور

والشيب بعد شيب المرء مقدور (129)

ولا يمكن تمييز القلب عن النفس في دائرة المشاعر والانفعالات والمواطف على اتساعها مما يوحى بأنهما يدلان على شيء واحد ، وحين يتخصص القلب عن النفس لا يتخصص الا في دائرة رمزية لان القلب بمعناه العضوى قد استخدم للتعبير عن الانفعالات من ناحية الدرجة شدة وضعفا معما او سطحية .. وهكذا ،،، اى أن القلب يرمز بوظائفه العضوية من اضطراب وخفقان الى المشاعر والاحاسيس التى تمتثل في النفس ولذلك نجد كثيرا أن القلب يرد مقرونا بوصف عضوى يدل على درجة الانفعال أو العاطفة مثل الخفقان كالرعد ..

يقول عنتره :

وكيف يحل الذل قلبى وصارمى

اذا اهتز قلب الضد يخفق كالرعد (130)

او الصلابة كالجبل يقول عنتره ايضا :

يخبرك بحر بن عمر اننى بطل

القى الجيوش بقلب قد من جبل (131)

وكالحديد يقول عنتره ايضا :

ساخرج للبراز خللى بال

بقلب قد من زبر الحديد (132)

او التقلب يقول عنتره :

محا بعد سكر وانتخى بعد ذلة

وقلب الذى يهوى الملا يتقلب (133)

فيالك من قلب توقد نى الحشى

ويسالك من دفع غزير له مد (134)

(123) مفضليات ص 296 .

(124) أغانى 3 / 101 .

(125) الديوان ص 46 .

(126) مفضليات ص 161 .

(127) الديوان ص 15 .

(128) المعلقة .

(129) أغانى 3 / 104 .

(130) الديوان ص 32 .

(131) الديوان ص 18 .

(132) الديوان ص 36 .

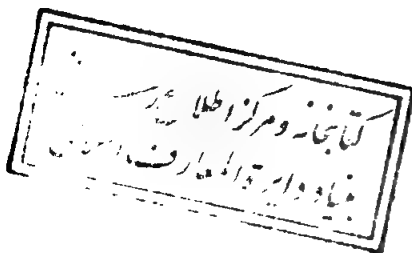
(133) الديوان ص 15 .

(134) الديوان ص 34 .

ويسلو ، ويشك ، ويتوجس ، ويحزن .. الخ
يقول النابغة :
لولا حبائل من نعم علقت بها
لاتمر القلب منها أى اتصال
فان اساق لقد طالت عيائته
والمرء يخلق طورا بعد اطوار
فريع قلبى وكانت نظرة عرضت
حينما وتوفيق اقدار لاقدار (141)
ويقول عنتره :
وما شاق قلبى فى الدجى غير طائر
ينوح على غصن رطيب من الرند (142)
ويقول : انى انا ليث العرين ومن له
قلب الجبان محير مدهوش (143)
ويقول : باعبل كم تنقى غريان الفلا
قد مل قلبى فى الدجى سماعها (144)
ويقول :
وحين الى الحجاز القلب منى
فهاج غرامه بعد السكون (145)
ويقول :
سلا القلب عما كان يهوى ويطلب
وامبح لا يشكو ولا يتمتع (146)
ويقول :
خرجت الى الترم الكى مباردا
وقد هجست فى القلب منى هواجس (147)
ويقول عروة بن الورد :
وقلب جلا عنه الشكوك فان تشأ
يخبرك ظهر الغيب ما انت فاعمل (148)

وهو الجوى ايضا يقول عنتره :
اماتب دهرنا لا يلين لناصح
واخفى الجوى فى القلب والدمع لافضى (135)
وهو اللامع المتوهج يقول عنتره :
اشاتك من عبل الخيال المبرح
فقلبك فيه لامع يتوهج (136)
ومن ذلك الضيق (الحمر) يقول قيس بن
الخطيم :
ازمعت عمرة صرما فابتكر
انما يدهن للقلب الحمر (137)
ولان القلب هو المكان الذى يرمز بحركته لحالة
الماطلة قالوا منه موطن الرعب يقول قيس بن الخطيم :
اعطى ذوو الاموال مسرهم
والضاريين بموطن الرعب (138)
بل انهم عبروا بالشفاف وهو الغشاء الذى يحيط
بالقلب عن القلب نفسه لتأكيد الدلالة المكانية يقول
النابغة :
وتد حال هم دون ذلك شاغل
مكان الشفاف تبغيه الاصابع (139)
وجعلوا الالم المصاحب لبعض الانفعالات كالجراح
الى نصيب القلب يقول المرتضى الاصفر :
ولكنه زور يستط نائبا
ويحدث اشجانا بقلبك تجرح (140)
ولاجل ذلك شخصوا القلب وجعلوا منه (شخصا)
يقمر (يمتنع) ويفيق ويمعى ويتمتع ، ويسرعوى
(يرجع) ويشناق ، ويحير ويدهش ، ويمل ويحن ،

- (135) الديوان من 31 .
(136) الديوان من 19 .
(137) أغاني 3 / 15 .
(138) أغاني 3 / 18 .
(139) المختار من 62 .
(140) مفضليات من 242 .
(141) المعلقة .
(142) الديوان من 33 .
(143) الديوان من 47 .
(144) الديوان من 50 .
(145) الديوان من 91 .
(146) الديوان من 15 .
(147) الديوان من 46 .
(148) الديوان من 209 .



ويقول ذو الاصبع العدواني :

يا من لقلب شديد الهم محزون
أبسى تذكر ريا أم هارون (149)

ويقول عدى بن زيد :

غار عوى قلبه وتال لما غبطة
حسى السى المسك يصير (150)

ويقول امرؤ القيس :

نبت أكابد ليل التما
م والقلب من خشيه مشعر (151)

ويقول عنتره :

غلا تحسبى أنى على البعد نادى
ولا القلب فى نار الفرام يهذب (152)

وقد رمزوا رمزا مكتابا للقلب بالمصدر ..

يقول النابغة :

ومدر أراح الليل عازب هـ
تضاعف فيه الحزن من كل جانب (153)

ويقول عبدة الطيب :

ان الذين ترونهم اخوانكم
يشقى غليل صدورهم ان تصرعوا (154)

ورمزوا له ايضا بالفؤاد وكما يستعمل الفؤاد اسما
للقلب يستعمل للدلالة على أعماقه الداخلية وعلى شدة
تأثر القلب بالشئ او شدة تعلقه به ..

يقول عبدة الطيب :

حيران لا يشقى غليل فؤاده
عسل بماء نى الاتاء مشمشع (155)

ويقول حاتم الطائي :

ينام الضحى حتى اذا ليله استوى
تنبه مفلوج الفؤاد مؤزما (156)

ويقول طرفة :

ان امروءا سرى الفؤاد يرى
عسلا بماء سحابة شتى (157)

ويقول النابغة :

أبسى غفلتى انى اذا ما ذكرته
تحرك داء فى فؤادى ناضل (158)

ويقول سويد بن أبى كاهل اليشكري :

أرق العين خيال لم يدع
من سليبي فؤادى منتزع (159)

ويقول عنتره :

شككت فؤاده لما تولى
بصدر متقف مافى البنان (160)

ويقول عنتره :

ويح هذا الزمان كيف رمى
بسهم صابت صميم فؤادى (161)

ويقول ايضا :

ونحن الموتدون لكل حرب
ونصلاها بفؤدة جرية (162)

ويقول عمرو بن الورد :

ويلقى ذا الفنى وله جلال
يكاد فؤاد صاحبه يطير (163)

(149) مفضليات 1 / 18 .

(150) مفضليات 2 / 9 .

(151) الديوان ص 158 .

(152) الديوان ص 15 .

(153) المختار ص 85 .

(154) مفضليات 1 / 62 .

(155) مفضليات 1 / 62 .

(156) الديوان ص 25 .

(157) المختار ص 257 .

(158) المختار ص 122 .

(159) مفضليات 1 / 86 .

(160) الديوان ص 91 .

(161) الديوان ص 34 .

(162) الديوان ص 95 .

(163) الديوان ص 199 .

ويقول أيضا :

تألت تماضر إذ رأت مالى خوى
وجلا الاثارب بالفؤاد قريح (164)

ويسمى القلب الجنان أيضا يقول عنقرة :

وقفت به والشوق يكتب أسطرا
بأقلام ديمى فى رسوم جناتى (165)

ويقول عنقرة :

أعبله لو سألت الريح عنى
أجابك وهو منطلق اللسان
بأنى قد طرقت ديار تيسم
بكل غنضر ثبت الجنان (166)

الأرادات ،، الطباع ،، المواقف ،، الانفعالات ،،
المشاعر ،، الأحاسيس :

لقد مر ذكر العقل أو النفس أو القلب أو الفؤاد
فى حالة تلبس بارادة أو عاطفة أو انفعال .. الخ .
ونريد أن نتبع هذه الملكات أو الحالات بصورة أكثر
شمولا وتصيلا حتى تتضح صورة العمليات النفسية
كما تصورها العرب فى مختلف أبعادها ولا نريد أن
نستقصى البحث فى هذا المجال لأنه واسع ومتشعب
وليس من هدف هذا البحث عمل معجم نفسى كامل
للشعر القديم وإنما نريد أن نرسم صورة تقريبية لهذا
المعجم لننبه الى ضرورة إجراء دراسة شاملة مستفيضة
فى هذا الباب للتدليل على ما نحن بصدد من فحة
ملاحظة العرب لكل ما وقع تحت تصرفهم من ظواهر
وساكنى من هذه الظواهر بما له طبيعة
نفسية خالصة ، وسأترك ما له ارتباط
بالأخلاق والسلوك من شجاعة وجبن وكرم وبخل ووفاء
وخيانة وعفة وفجور وعدو وحسد .. الخ لأنها ستدرس
فى باب الأخلاق .

(164) الديوان من 191 .

(165) الديوان من 87 .

(166) الديوان من 91 .

(167) الديوان من 29 .

(168) الديوان من 65 .

(169) المعلقة .

(170) الديوان من 39 .

(171) الديوان من 205 .

(172) المعلقة .

(173) الديوان من 140 .

(174) وحشيتك من 260 .

(الإرادة) يقول عنقرة :

أريد من الأيام مالا يضربها
فهل دافع عنى نوائبها الجهد (167)

وهى (المشيئة) يقول امرؤ القيس :

ولو شاء كان الغزو من أرض حمير
ولكنه عدا الى الروم انفرا (168)

ويقول طرفة :

وان شئت لم ترقب وان شئت ارتقت
مخافة ملوحي من القد محمد
وان شئت سامى واسط الكور رأسها
وعامت بضبعيها نجاء الخبيد (169)

وأداتها (السمى والطلب) يقول امرؤ القيس :

فلو أن ما اسمى لاندنى معيشة
ككفى ولم اطلب قليل من المال (170)

وهى الهم (بمعنى الهمة) يقول امرؤ القيس :

هم سيلفقه التمام ماذا
ظنى به سينال أو تبلى (171)

ويقول طرفة :

وانى لامضى الهم عند احتضاره
بعوجاء مرقال تروح وتلتدى (172)

ومصاحب الهمة القوية هو الهمام يقول امرؤ
القيس :

أمد شامى ذى القرنين حتى
تولى مارض الملك الهمام (173)

وهى (المزم) يقول امرؤ القيس بن عابس الكندى :

أميث جدوة بنى لأع منلوئهم
حزما وعزما وعزاً غير تمخير (174)

ويسمى تحقيق الإرادة (ادراكا) يقول امرؤ القيس :

خلو ان ما اسمى لادنى معيشة
كفى ولم اطلب قليل من المال
ولكنما اسمى لجد مؤئل
وقد يدرك الجد المؤئل أمثالي (175)

(الحب) وهو متنوع منه حب المرأة يقول عنتره :
ولقد نزلت ملا تظننى غير
منى بمنزلة المحب المكرم (176)

وحب الامجاد والمكارم يقول ايضا :
فله قلب لا يبلى غليله
وصال ولا يلهيه من حله عقد
يكفىنى ان اطلب المزبالتنا
واين الملا ان لم يساعدننى الجد
احب كما يهواه رحى وصارمى
وسيفة زغب وسابقة نهد (177)

وحب الحياة يقول عدى بن زيد :
ماذا ترجى النفوس من طلب الخير
وحب الحياة كارسها (178)

والحب هو (العشق) وهو متنوع ايضا منه
عشق المرأة : يقول عنتره :

نشاطير الاراك بحق رب
يراك عماك تعلم اين حلوا
وتطلق عاشقا من اسرقوم
له في حبهام اسر وغل (179)

ويقول ايضا :

شطت مزار العاشقين فاصبحت
عمرا على طلاك ابنة محزم (180)
والعشق بمعنى عام يقول عنتره :

واننى اعشق السر الموالى
وغيرى بعشق البيض الرشا (181)
و (الهوى) هو الحب وهو مظه عام منه هوى
الحبيب . يقول عنتره :

سلا القلب عما كان هوى ويطلب
واصبح لا يشكو ولا يتمتب (182)
ويقول ايضا :

الا قاتل الله الهوى كم بسيفه
قتيل غرام لا يوسد فى اللحد (183)
والهوى بمعنى عام يقول عنتره :
محا بمد سكر وانتخى بمد ذله
وطلب الذى يهو الملا يتقلب (184)
والحب هو (الغرام) يقول عنتره :

وحن الى الحجاز القلب منى
فهاج غرامه بمد السكون (185)
ويمصاحب الحب والعشق والهوى والغرام مشاعر
وانفعالات مثل (الشوق) يقول عنتره :

اعبلة زاد شوقى وما
ارى الدهر يدنى الى الاحبة (186)
و (الوجد) يقول عنتره :

نمالت بى الامواء حتى كاتما
يزندين فى جوفى من الوجد قادح (187)

(175) الديوان من 39 .

(176) المعلقة .

(177) الديوان من 29 .

(178) اغانى 2 / 140 .

(179) الديوان من 63 .

(180) المعلقة .

(181) الديوان من 57 .

(182) الديوان من 13 .

(183) الديوان من 33 .

(184) الديوان من 15 .

(185) الديوان من 92 .

(186) الديوان من 100 .

(187) الديوان من 20 .

و ضد الحب (الكره) وهو عام يقول اوس
ابن حجر :

ايها النفس اجبلى جزعا
ان الذى تحيزين قد وقعا (196)
ويقول ذو الاصبع المدوانى :

لا يخرج الكره منى غير مايبه
ولا الين لمن لا يبتغى لينى (197)
وهو (البغض والشئان والشحناء) يقول ذو
الاصبع المدوانى :

فمن ساجلهم حريا
ففى الخيفة والخلفى (198)
وهم نالوا على الشئنا
ن والشحناء والبغض
ومنه (السخط) يقول عدى :
ويقول المداة اودى عدى
وعدى بسخط رب اسير (199)
ومنه (الجفا) يقول عنقرة :

وامبر للحبيب وقد جفائى
ولم اترك هواه ولست اسلو (200)
والكره الشديد هو الضغن يقول زهير :
كرام فلا ذو الضمن يدرك تبلى
لديهم ولا الجانى عليهم بمسلم (201)

* *

(الحزن) يقول افسون :
كفى حزنا ان يرحل الحى غداة
واصبح فى املى الالهة ناويا (202)

و (الجوى) يقول عنقرة :

اعتب دهرنا لا يلين لناصح
واخى الجوى فى القلب والدمع فاضى (188)
و (الثجن) يقول المرتضى الاصفر :
ولكنه زور يوقظ نائما
ويحدث اثجائنا بقلبك تجرح (199)
و (الصبابة) يقول عنقرة :

ذكرت صبابتى من بعد حين
فعاد لى القديم من الجنون (190)
و (الحنين) يقول عنقرة :
وحن الى الجواز القلب منى
فهاج غرامه بعد السكون (191)
و (اللوعة) يقول عنقرة :

وهى تذرى من خيفة البعد دما
مستهلا بلوعة وسهاد (192)
و (الهيام) يقول عنقرة :
اسأله عن عبلة فاجابنى
غراب به ما بى من الهيمان (193)
و (الوله) يقول عنقرة :

يساطئرا قد بات ينسحب الفه
وينوح وهو موله حيران (194)
و (الغزل) يقول عنقرة :

من لى برد المبا واللهم والغزل
هيئات ما فات من ايامك الاول (195)

* *

-
- (188) الديوان مى 21 .
(189) مفضليات 2 / 22 .
(190) الديوان مى 9 .
(191) الديوان مى 91 .
(192) الديوان مى 32 .
(193) الديوان مى 87 .
(194) الديوان مى 88 .
(195) الديوان مى 87 .
(196) اغاتى 11 / 74 .
(197) مفضليات مى 161 .
(198) اغاتى 3 / 10 .
(199) اغاتى 3 / 15 .
(200) الديوان مى 64 .
(201) معلقة .
(202) مفضليات مى 261 .

واذا اشتد فهو (الكبد) يقول امرؤ القيس :

- من هنالى من صديق فليمد
ليمدنى اننى اليوم كمد (203)
ناذا استطلال فهو (الهم) يقول النابغة :
كلينى لهم يا امينة ناصب
وليل اقساه بطيء الكواكب (204)
ومن انفعالاته (الضيق) يقول عبيد :
لا تضيقن لى الامور فقد
تكشف غاؤها نمير احتيال (205)
و (الاسف) يقول عبيد :
فان بك فانتى اسفا شيبابى
واضحى الراس منى كاللجين (206)
و (الحسرة) يقول عنتر :
الا فليمشى جارى عزيزا وينتنى
عدوى ذليلا نادما يتحسر (207)
ومن مظاهر (البكاء) يقول امرؤ القيس :
بكى صاحبي لما راي الدرب دونه
وايقن اننا لاحقان بقيصرا (208)
و (النواح) يقول عنتر :
ونوحى على من مات ظلما ولم ينل
سوى البعد عن احبابه والفجائع (209)
والنحيب يقول عنتر :
نقلت له وقد ابدى نحيبا
دع الشكوى فحالك غير حالى (210)

و (المويل) يقول عنتر :

- وكم أبكى على السف شجائى
وما يغنى البكاء ولا المويل (211)
و (التفجع) يقول ذو الاصبع المدوانى :
اودعتائى فلم احب ولقد
يامن منى خليلى انفجما (212)

* *

- وضد الحزن (الفرح والبهجة) يقول النابغة :
وان يرجع النعمان تفرح وتبتهج
ويأت معدا ملكها وريمها (213)
و (الغبطة) يقول امرؤ القيس :
ناعم فى أهله ذو غبطة
ومناس عيش سوء فى كبد (214)
و (البشر) يقول علقمة :
تباشروا بمد ما طال الوجيف بهم
بالمصبح لما بدت منه تباشير (215)
والطرب يقول علقمة :
طحا بك قلب فى الحسان طروب
بمعيد الشباب عصر حان شيب (216)
و (الخبور) يقول زهير :
فامصبح محبورا ينظر حوله
تغبطه لو ان ذلك دائم (217)

- (203) الديوان من 266 .
(204) الديوان من 9 .
(205) الديوان من 36 .
(206) الديوان من 16 .
(207) الديوان من 40 .
(208) الديوان من 65 .
(209) الديوان من 48 .
(210) الديوان من 20 .
(211) الديوان من 9 ج 1 .
(212) أغاني 5/3 .
(213) مختار من 18 .
(214) الديوان من 218 .
(215) مختار من 336 .
(216) مختار من 319 .
(217) الديوان من 341 .

ومن مظاهره (الضحك) يقول عنقرة :

تري بطلا يلقي الفوارس سلاحها
ويرجع عنهم وهو اثمت اغبر (218)

و (الابتسام) يقول عنقرة :

دار لانسنة غفيض طرفها
طوع العناق لذيدة المتبسم (219)
و (النشوة) يقول زهير :

وقد اغدو على ثبة كرام
نشاوى واجدين لما نشاء (220)
و (السعادة) يقول عنقرة :

حلت من السعادة في مكان
رفيع القدر منقطع القرين (221)
ومن الانفعالات الخوف والارعاد يقول امرؤ القيس:
غيشرين انفسا وهن خوائف
وترعد منهن الكلى والفرائص (222)
وقد يشتد فيصبح (جزعا وهلعا) يقول عمرو
ابن معدى يكرب :

ما إن جزممت ولا هلمت
ولا يرد بكاي زندا (223)

و (ترويعا ورعبا) يقول عنقرة :

ولو ان للموت شخصا يسرى
لروعته وكثرت رعبه (224)
و (رهبة) يقول عنقرة :

لولا الذي ترهب الانلاك قدرته
جعلت متن جوادى تبة الفلك (225)

ومن مظاهره (الاضطراب والكرب) يقول عنقرة :

ومكروب كشفت الكرب عنه
بطمنة يوصل لما دعاني (226)

ومن انواع الخوف (الخشية) يقول النابغة :
وعيرتنى بنو نبيان خشيتيه
وهل على بلن اخشاء من عار (227)
و (الاشفاق) يقول عنقرة :

ونحن العادلون اذا حكمنا
ونحن المشفقون على الرعية (228)
و (الذعر) يقول امرؤ القيس :

وقد اذعر الوحش اليرباع بقفزة
وقد اجتلى بيض الخدود الرواقا (229)
وهذه طائفة من الحالات العقلية والنفسية
نعرضا دون ترتيب او تبويب :

(اللهو) يقول عنقرة :
من لى برد الصبا واللهو والفزل
هيئت ما فات من ايامك الاول (230)

(الادب) يقول عنقرة :
لقد ثناني النهى عنها وادبني
فلست أبكى على رسم ولا طلل (230)

(التجبر) يقول عنقرة :
ونبهم كل جبار عنيف
شديد البأس مفتول السبل (231)

(218) الديوان من 4 .

(219) المعلقة .

(220) الديوان من 92 .

(221) الديوان من 70 .

(222) حماسة 1 / 42 .

(223) الديوان من 110 .

(224) الديوان من 58 .

(225) الديوان من 9 .

(226) مختار من 104 .

(227) الديوان من 95 .

(228) الديوان من 196 .

(229) الديوان من 67 .

(230) الديوان من 27 .

(231) الديوان من 72 .

(الرحمة وضدها) يقول عنقرة :

واطمع من دهرى بما لا اتاله
والزم منه ذل من ليس يرحم (232)

(الاجلال) يقول امرؤ القيس :

وغائط قد قطعت وحدي
للقلب من خوفه اجلال (233)

(التنبه) يقول المرتضى الاصفر :

فلما تبينت الخيال فراعنى
اذا هو رحلى والبلاد توضح (234)

(الشماتة) يقول الشنفرى الازدى :

وياضمة حمر القسي بعثها
ومن يغز يغتم مرة ويشمت (235)

(الصباح) يقول النابغة :

قوم اذا كثر الصباح رايتهم
وقرا غداة الروع والافار (236)

(الخجل) يقول عنقرة :

يا مخجلا نوء السماء بجوده
يا منتقذ المحزون من احزانه (237)

(الهروب) يقول عنقرة :

واخر هارب من هول شخصى
وقد اجرى بسوع المقتلين (238)

(المكر) يقول يزيد بن الحذاق :

ومكرت بمثلها ومختننا
والمكر منك علامة العمد (239)

(الرجاء) يقول الحارث بن حلزة :

لا يرتجى للمال يهلكه
سمد النجوم اليه كالنحس (240)

(الندم) يقول ثابت شرا :

لتقرعن على السن من ندم
اذا تذكرت يوما بعض اخلاقى (241)

(الشهوة) يقول كعب بن سعد الفهوى :

ومن لا يبيل حتى يسد خلاله
يجد شهوات النفس غير قليل (242)

(الامل) يقول امرؤ القيس :

من كان يأمل عقر دارى من
اهل الاود بها وذى النحل (243)

و (البأس) يقول النابغة :

اخلاق مجدك جلت ما لها خطر
فى البأس والجود بين العلم والخبر (244)

(الخيلاء) يقول النابغة :

ولا تذهب بملك طاميات
من الخيلاء ليس لهن باب (245)

(الدل والدلال) يقول زهير بن ابي سلمى :

ووركن فى السويان يملون مثله
عليهن دل الناعم المتنعم (246)

(المعقوق) يقول زهير :

فاصبحتا منها على خير موطن
بعيدين فيها من عقوق ومائم (247)

(232) الديوان ص 72 .

(233) الديوان ص 190 .

(234) مفضليات 2 / 29 .

(235) مفضليات ص 110 .

(236) الديوان ص 44 .

(237) الديوان ص 85 .

(238) الديوان ص 86 .

(239) مفضليات ص 296 .

(240) مفضليات ص 134 .

(241) مفضليات 1 / 4 .

(242) اصمعيات ص 61 .

(243) مختار ص 331 .

(244) الديوان ص 47 .

(245) الديوان ص 18 .

(246) المعلقة .

(247) المعلقة .

(السام) يقول زهير :

مورث المجد لا يفتال همته
عن الرياسة لا عجز ولا سام (248)

(الخرى) يقول زهير :

كالهندوانى لا يخزيك مشهده
وسط السيوف اذا ما تضرب اليهم (249)

(الحذب) يقول زهير :

حذب على المولى الضريك اذا
نابت عليه نوائب الدهر (250)

(الرضا .. طيب النفس) يقول زهير :

لا شيء أسرع منها وهى طيبة
نفسا بما سوف ينجبها وتترك (251)

(الذكاء) يقول زهير :

ينضله اذا اجتهدا عليه
تمام السن منه والذكاء (252)

(الغفلة) يقول زهير :

فليس بماتل عنها مضيع
رعيته اذا غفل الرعاء (253)

(الختل .. الخداع) يقول زهير :

نقل اميرى ما ترى رأى ما نرى
أختله عن نفسه أم ناوله (254)

(الطمأنينة) يقول زهير :

ونخريه حتى اطمأن قذالعه
ولم يطمئن قلبه وخمائله (255)

(القلق) يقول امرؤ القيس :

وليشل اسباب علقته بها
يمنعن من قلق ومن ازل (256)

(الدعش) يقول زهير :

يطيب له أو اقتراض بسيفه
على دعش من عارض متوقد (257)

(الريبة) يقول عبيد بن الابرص :

واغفر للمولى هناة ترينى
ماظلمه ما لم يئلنى بمحتدى
(الديوان ص 27)

(واللهفة) يقول عبيد :

دعا مماثر فاستكت سامهم
يال لهف نفسى لو تدعو بنى أسد
(الديوان ص 28)

(الخية) يقول ذو الاصبع المدوانى :

نمن ساجلهم حريا
نفسى الخيبة والخفض
(الديوان ص 205)

(العجب) يقول ذو الاصبع :

فليس فيما أصابنى عجب
اذ كنت شيئا اتكرت أو صلبا
(الديوان ص 95)

(الغضب) يقول النابغة :

نما ان كان من نسب بعيد
ولكن ادركوك وهم غضاب (258)

(التنى) يقول النابغة :

ويرجع الى غسان ملك وسؤدد
وتلك المنى لو اتنا نستطيعها (259)

(248) الديوان ص 59 .

(249) الديوان ص 55 .

(250) الديوان ص 62 .

(251) الديوان ص 44 .

(252) الديوان ص 70 .

(253) الديوان ص 51 .

(254) الديوان ص 27 .

(255) الديوان ص 28 .

(256) الديوان ص 205 .

(257) الديوان ص 95 .

(258) مختار ص 120 .

(259) مختار ص 148 .

(الحلم ، الجهل ، اللجاجة) يقول كعب
ابن سعد الغنوى :

حليم اذا ما سورة الجهل اطلقت
حبسى الشيب للنفس اللجوج غلوب (260)

(الذهول) يقول زيان بن سيار :
سلوت به عن كل ما كان قبله
واذهلنى عن كل ما هو تابعه (261)

(المبوس) يقول المرتضى الاكبر :
ضحوك اذا ما المحب لم يجتوا له
ولا هو مضباب على الزاد عابس (262)

(الخداع) يقول امرؤ القيس :
يخدع الجلسد ويودى جهرة
ويقود الموت للحين الاسد (263)

(الحياء) يقول عنتره :
فأنتني حياك لا ابالك واعلمى
انى امرؤ ساموت ان لم اقتل (264)

(الطمع) يقول عنتره :
يا طامعا في هلاكى عد بلا طمع
ولا ترد كاس حتف انت شاربته (265)

(الحقد) يقول عنتره :
لا يحمل الحقد من تعلو به الرتب
ولا ينال الملا من طبعه الغضب (266)

(الفرور) يقول عنتره :

اليوم تعلم يا نعمان اى فتى
يلقى اخاك الذى قد غره الغضب (267)

(الجلد والتجلد) يقول عنتره :
فى ايمن العالمين درس معالم
او هى جلدى ويان تجلدى (268)

(المبر) يقول عنتره :
انا الموت الا ائنى غير صابر
على انفس الابطال والموت يصبر (269)

(الزهو والفخر) يقول عنتره :
سوادى بياض حين تبدو شمائلى
ونطلى على الانساب يزهو ويفخر (270)

(الاختشاء) يقول عنتره :
ولا تخشوا مما يقدر فى غد
فما جاعنا من عالم الغيب مخبر (276)

(الحيرة) يقول عنتره :
انى انا ليث العرين ومن له
قلب الجبان محير مدهوش (272)

(الملل) يقول عنتره :
يا عبل كم تنمق غريبان الفلا
قد مل قلبى فى الدجى سماعها (273)

(الرياء) يقول عنتره :
طفائى بالرياء والمكر عمى
وجار على فى طلب المداق (274)

(260) اصبعيات من 12 .

(261) وحشيات من 175 .

(262) مفضليات 2 / 12 .

(263) الديوان من 217 .

(264) الديوان من 18 .

(265) الديوان من 11 .

(266) الديوان من 21 .

(267) الديوان من 21 .

(268) الديوان من 32 .

(269) الديوان من 40 .

(270) الديوان من 41 .

(271) الديوان من 40 .

(272) الديوان من 47 .

(273) الديوان من 20 .

(274) الديوان من 50 .

(الخفر) يقول عنقرة :
وكواعب مثل الدمى أحبتها
ينظرون في خفر وحش دلال — 284
(الضيم .. القهر) يقول عنقرة :
تومى ممام لمن أرادوا ضيهم
والقاهرون لكل أغلب صال — 285
(التعفف) يقول عنقرة :
يخبر من شهد الوقيمة اننى
اغشى الوعى واغف عند المغنم — 286
(الجوع) يقول عروة بن الورد :
مجوع لاهلى الصالحين مزلة
نخوف رداها ان تصيك فاحذر — 287
(الشبح) يقول عروة :
وربت شبعة آثرت فيها
بدا جاعت تغير لها هيت — 288
(العطش والرى) يقول عروة :
وانى لا يرينى البخل راي
سواء ان عطشت وان رويت — 289
(التدبر) يقول عروة :
ولا وايبك لو كاليوم امرى
ومن لك بالتدبر فى الامور — 290
(الحنان) يقول امرؤ القيس :
وينحها بنو شجى بن جرم
ميمزهم حناتك ذا الحنان — 291
هذا قاموس تقريبي للمقل والنفس وسائر الملكات
الانسانية من واقع الشعر القديم (الجاهلى) وهو
قاموس — كما سبق القول — لم تستوف كل تفاصيله

(النفاق) يقول عنقرة :
نمدت وتد علمت بان عمى
طفاني بالحبال وبالنفاق (275)
(واللذة) يقول عنقرة :
وكاسات الاسنة لى شراب
الذبه اصطباجا واغتيا (276)
(الاغراء) يقول عنقرة :
هلا سالت الخيل يا ابنة مالك
ان كان بعض عداك عن اغراك (277)
(الحذر) يقول النابغة :
حذار على الاتئال مقادنى
ولا نسوتى حتى يمتن حرائرا (278)
(الغناء) يقول عنقرة :
وتد غنى على الاغصان طير
بصوت كنينه يشفى العليلا (279)
(الخيانة) يقول عنقرة :
الا يا عبل ان خائوا عهدى
وكان ابوك لا يرعى الجميلا (280)
(العناد) يقول عنقرة :
غراب البين ما لك كل يوم
تعاذنى وتد اقلقت بالى — 281
(المزة .. الذل) يقول عنقرة :
اذا جاروا عدلنا فى هواهم
وان عزوا لمزتهم نذل — 282
(المهانة) يقول عنقرة :
وارضى بالاهانة مع اناس
اراعهم ولو قتلوا — 283

(284) الديوان ص 98
(285) الديوان ص 65
(286) الديوان ص 70
(287) الديوان ص 70
(288) الديوان ص 66
(289) الديوان ص 167
(290) الديوان ص 49
(291) الديوان ص 430

(275) الديوان ص 50
(276) الديوان ص 27
(277) الديوان ص 22
(278) الديوان ص 52
(279) الديوان ص 11
(280) الديوان ص 61
(281) الديوان ص 63
(282) الديوان ص 63
(283) الديوان ص 64

والحجا : العقل والفتنة ، وانشد الليث للأعشى :

اذ هى مثل العض ميسالة
تروق عيني ذى الججا الزائر

والجمع احجاء . اللسان 14 / 165

والجلم : الأناة والعقل وجمعه اخلام وحلوم .
اللسان 12 / ويستدل من هذا على انهم نظروا للعقل
على اختلاف تسمياته من ناحية وظيفته وهى على
ما يتوضح هنا ذات شتين :

الاول : الوعى والحفظ بمختلف صوره ومراتبه .
الثانى : الكف عن الفعل اخلاقيا كان او غير
اخلاقى ..

وهذا يلفت النظر الى ان اداة الضبط الاخلاقى
فى التصور العربى هى العقل نفسه وليست اداة اخرى
كما نذهب نحن اليوم فما نسميه الضمير كان يستعمل
لعرض آخر وهو (الكتمان) فالضمير هو السرو داخل
الخاطر والجمع الضمائر .

الليث : الضمير الشيء الذى تضرره فى تلك
واضمرت فى نفسى شيئا والاسم الضمير والجمع
الضمائر .. وقال الاحوص بن محمد الانصارى :

سيبقى لها فى ضمير القلب والحشا
سريرة ود يوم تبلى السرائر
واضمرت الشيء اخفيته .. اللسان 4 / 492 .

النفس : الروح .. قال ابو اسحق : النفس
فى كلام العرب يجرى على ضربين : احدهما تولك
خرجت نفس فلان أى روحه وفى نفس فلان ان يفعل
كذا وكذا أى فى روعه والضرب الآخر معنى النفس
فيه معنى جبلة الشيء وحقيقته تقول : قتل فلان نفسه
واهلك نفسه أى اوقع الاهلاك بذاته كلها وحقيقته ..

قال ابن خالويه : النفس الروح والنفس ما
يكون به التمييز والنفس الدم .. والعرب قد تجمل
النفس التى يكون بها التمييز نفسين وذلك ان النفس
قد تامر بالشيء وتنهى عنه .. فجعلوا التى تأمره
نفسا وجعلوا التى تنهاه كانتها نفس اخرى وعلى ذلك
قول الشاعر :

يؤامر نفسه وفى العيش مسحة
ايسترجع الذوبان أم لا يطورها ؟

ودقائقه ولم يوضع له ترتيب او تبويب كامل ومع ذلك
نهو يزودنا بفكرة واضحة عن نوع التصور العربى
للملكات الانسانية ومدى دقته ودلالته الحضارية .

نلفت انظر هنا الى ان هذا المفهوم ما زال فى
اساسه مفهوما صالحا للدلالة على الملكات الانسانية
حتى فى عصرنا هذا الذى نضجت فيه علوم النفس
وخضعت فيه للتجريب والدراسات المعملية وذلك اذا
استبعدنا من الحساب المفاهيم الحديثة مثل اللاشعور
والمقد والكبت وازدواج الشخصية وانقسامها ..
الخ هذه المصطلحات الحديثة التى لم تكن معروفة
قبل العصر الحديث عند العرب او عند غيرهم ونلفت
النظر ايضا الى ان المفهوم العربى القديم للملكات
الانسانية اقرب فى اساسه واشكاله الى مفهومات
العلم الحديث من غيره من المفاهيم .

فالعقل والنفس والقلب والروح .. الخ ينظر
اليها من ناحية وظائفها لا باعتبارها ماهيات مستقلة
يبحث عن حقيقتها واصلها .. ولذلك اشتقوا لها
اسماء من وظائفها ولم يفصلوا بينها فصلا كاملا وانما
جعلوا لها دوائر متداخلة تشترك فى العمل فى اطرافها .

فالعقل : هو الحجر والنهى ضد الحق والجمع
عقول .. رجل عاقل جامع لامره ورايه ماخوذ من عقلت
البعير اذا جمعت قوائمه وقيل العاقل الذى يحبس
نفسه ويردها عن هواها اخذ من قولهم قد اعتقل
لساته اذا حبس ومنع الكلام والمعقول تعقله بقلبك ،
المعقول : العقل يقال : ما له معقول أى عقل ..
والعقل : التثبت فى الامور . والعقل : القلب ، والقلب
العقل ، ويسمى عقلا لانه يعقل صاحبه عن التورط
فى المهالك أى يحبسه وقيل العقل هو التمييز الذى
به يتميز الانسان عن سائر الحيوان ويقال لفلان
قلب عقول ولسان مسؤول وعقل الشيء يعقله عقلا
نهمه .. « اللسان » .. 458 ، 459 .

واللب : لب كل شيء ولبابه خالصه وخياره ..
ولب الرجل ما جمل فى قلبه من العقل .. اللسان
729 / 1 .

والنهي : العقل يكون واحدا وجهما .. والنهي
العقل بالضم سميت بذلك لانها تنهى عن القبح ..
وسمى العقل نهية لانه ينتهى الى ما امر به ولا يعصى
امره ، اللسان 15 / 346 .

وانشد الطومسى :

لم تدرك مالا ولست تثلها
مرك ما عشت آخر الابد
ولم تؤامر نفسك ممتريا
فيها وفي اخيها ولم تكذب
وتال آخر :

نفساي نفسى قالت انت ابن بجدل
تجد فرحا من كل غمى تهلبها
ونفس تقول اجهد نجاك لا تكن
كخاضبة لم يغن عنها خضابها

اللسان 6 / 233 ، 234

الروح : النفس يذكر ويؤنث والجمع الارواح
التهذيب : قال ابو بكر بن الابرار : الروح والنفس واحد
غير ان الروح مذكر والنفس مؤنثة عند العرب .

اللسان 2 / 462

القلب : تحويل الشيء عن وجهه .. والقلب
مضغة من الفؤاد معلقة بالنياط . ابن سيده . القلب
الفؤاد .. وقد يعبر بالقلب عن العقل .. قال الفراء :
وجائز في العربية ان تقول : ما لك قلب وما قلبك معك
تقول : ما عقلك معك وابن ذهب قلبك وابن ذهب
عقلك وقال غيره : لمن كان له قلب اى تفهم وتعتبر .

وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم : (!تاكم
اهل اليمن هم ارق قلوبا واليمن افئدة) يوصف القلوب
بالرقة والافئدة باللين ..

وكان القلب اخص من الفؤاد في الاستعمال ولذلك
قالوا : اصبحت حبة قلبه وسويداء قلبه .. وقيل القلوب
والافئدة قريبان من السواء وكرر ذكرهما لاختلاف
اللفظين تأكيدا وقال بعضهم سمى القلب قلبا لثقله .
اللسان 1 / 685 .

الفؤاد : القلب وقيل وسطه وقيل : الفؤاد
غشاء القلب والقلب حبته وسويداؤه وقول ابن ذؤيب :

راهما الفؤاد فاستفضل ضلاله

نياتا من البيض الحسان المطائل

راى ههنا من رؤية القلب .. اللسان 3 / 329

الجنان : جن الشيء يجنه جانا : ستره ..

والجنان بالفتح القلب لاستتاره في الصدر وقيل
لوعيه الاشياء وجمعها وقيل : الجنان روع القلب وذلك
اذهب في الخفاء وربما سمى الروح جنانا لان الجسم
يجنه وقال ابن دريد سميت الروح جنانا لان الجسم
يجنها . اللسان 13 / 92 ، 93 .

من هذا يتضح ان العقل والنفس .. الى آخره .
هذه الملكات الانسانية لوحظت ورمضت وصنفت
وبويت من خلال طريقة عملها ولذلك لم يفصلوا بينها
فصلا صارما باعتبارها وحدات مستقلة يقوم بها الكيان
الانسانى او تقوم بالكيان الانسانى مهي اشيء بالدوائر
المتداخلة او بالاشكال المتعددة للشيء الواحد فالمقل
يدخل في دائرة القلب او يحل محله والعكس صحيح
والنفس والروح كذلك ايضا .

النفس الانسانية في الفكر العربى والاغريقى

ان هذا المعجم النفسى الذى امكن استخراجه
من الشعر القديم (الجاهلى) يجمل من المشجع ان لم
يكن من الضروري عقد مقارنة موضوعية بين تصور
النفس في كل من الفكرين العربى والاغريقى ، وترجع
اهمية هذه المقارنة الى ان الفكر الاغريقى هو الفكر
الذى ظل حاكما ومسيطرا على الفكر الانسانى طوال
العصر القديم الى فترة ظهور الاسلام حتى في اوقات
انحطاط هذا الفكر - اى الاغريقى - بل انه الفكر
الذى اثر تأثيرا عميقا بالفعل ويرد الفعل في الفكر
الاسلامى لفترة طويلة وهذا الى جانب انه الفكر الذى
يرجع اليه المستشرقون والذين تأثروا بهم في تصوير
الحالة العقلية للعرب قبل الاسلام حتى رأينا مستشرقا
مثل (اوليرى Oler) يرد الفكر الاسلامى نفسه
في كتابه الفكر العربى ومكانه في التاريخ الى تأثير
الفكر الاغريقى من خلال اليهودية والمسيحية في سكان
غرب الجزيرة الذين ظهر فيهم الاسلام .

ولما كانت النفس مبحثا هاما من مباحث الفلسفة
اليونانية ، سار على دربه في تصور النفس كل من
مفكرى اليهودية ولاهوتى المسيحية وفلاسفة المسلمين
على اختلاف في التفاصيل والاضافات فانه من المهم جدا
في تقييم تصور العرب قبل الاسلام للنفس تقييما يوضح
دلالاته العقلية ان نقارن هذا التصور بالتصور الاغريقى
لنفس من خلال مذاهبهم الفلسفية المختلفة .

النفس الانسانية في الفلسفة اليونانية (1) :

ذهب الطبيعيون الاولون مثل طاليس و انكسيمانس الى ان المادة حية وان النفس منبثة في العالم اجمع وذهب انكسيمانس الى ان النفس هواء (ولفظ Psyché) يعنى باليونانية النَّفْس والنَّفْس فالحواء نفس العالم وعلّة وحدته . . ص 18 وكذلك تصور الفيثاغوريون العالم على انه حيوان كبير يستوعب بالتنفس خلاء لا متناهيا وراء العالم هو عبارة عن هواء غاية نسي اللطافة ص 29 .

واضطرب رأيهم في النفس الانسانية فذهب بعضهم الى ان النفس نغم مركب من توافق الاضداد (الحار والبارد واليابس والرطب) وتناسبها وانها تبقى ببقاء التوافق وتنعدم بانعدامه ص 29 بينما ذهب بعضهم الى انها الذرات المتطايرة في الهواء ص 30 وذهب آخرون الى انها المبدأ الذي تتحرك به هذه الذرات . وقالوا بمقيدة الهنود في التناسخ اى تقمض النفس جسما بشريا او حيوانيا او نباتيا بعد الموت تعود فيه الى الحياة مرة اخرى ، ص 30 .

اما الايليون الذين قالوا ايضا بطبيعة واحدة للعالم الا انهم انكروا الحركة والكثرة فليس لهم رأى محدد في النفس وان كانوا قد انكروا القول بالتناسخ ص 35 ، 44 .

وتابع الطبيعيون المتأخرون القول بمادية النفس وكذلك الالهة وادخل (انباده وتليس) التراب في تكوين النفس وذلك حتى تحس الاشياء الترابية لأن الإحساس عندهم تقابل الاشياء اى الحار في النفس يحس الحار في الطبيعة وهكذا وجعلوا مركز الفكر القلب وجعلوا اختلاف الناس المعنوي راجعا الى اختلاف اجزاء الدم في حجمها وطريقة توزيعها وتمازجها وقالوا ان النفوس البشرية الهة خاطئة / 47 .

وقال ديموقريطس ان النفس مادية مؤلفة من جواهر دقيقة وان النفس مبدأ الحركة في الاجسام الحية ص 50 .

وقال المنوفسطائيون بأن الطبيعة الانسانية شهوة وهوى وهنفا اللذة ص 67 . .

ثم جاء سقراط فقال بأن الانسان روح وعقلن يسيطر على الحس ويديره وان الانسان يريد الخير دائما ويهرب من الشر بالضرورة وانه يقترب الشهوات بسبب الجهل ، فالفضيلة علم والرفيلة جهل ص 68 .

وقال بخلود النفس وانها متميزة من البدن فلا تقسد بفساده بل تخلص بالموت من سجنها وتعود الى صفاء طبيعتها ص 68 .

اما افلاطون فقد قال بوجود النفس قبل اتصالها بالبدن استدلالا بنظريته في المثل اذ لما كانت المثل غير متحققة في التجربة بما هي مثل ولا مكتسبة بالحواس فلا بد من قدرة روحية تعقلها او بالاحرى تذكرها بعد ان عقلتها في عالم يماثلها واستدلالا بنظريته في الحركة وان كل متحرك لا بد له من محرك وكذلك الجسم اما رايه في ماهية النفس وعلاقتها بالجسد فلا يخلو من اضطراب وغموض ففى محاوره (فيثون) حدد النفس تارة بأنها فكر خالص وتارة بأنها مبدأ الحياة والحركة وكذلك يضطرب في علاقة النفس بالجسم فذهب تارة الى ان الانسان هو النفس وان الجسد آلة وتارة يوثق العلاقة بينهما فيذهب الى ان الجسم يشغل النفس عن فعلها الفنى (الفكر) ويجلب لها الهم بحاجاته وآلامه وانها هي تقهره وتعمل على الخلاص منه دون ان يبين ماهية هذا التفاعل بل هو يذهب في هذا التفاعل الى حد علاج الجسم بالنفس والنفس بالجسم وقيام الشعور والادراك في النفس عند تأثر الجسم بالحركة المادية على ما بين هذه الحركة والظاهرة النفسية من تباين .

وجعل في الانسان ثلاث نفوس وعين لكل منها محلا في الجسم ، ذلك ان (الصانع) رأى « ان خير مقياس للزمان حركات الكواكب الاخرى مشتملة مستترة وجعل لكل منها نفسا تحركه وتديره ولما كان مبدأ التدبير إلهيا بالضرورة فقد صنع هذه النفوس مما تخلف بين يديه بعد صنع النفس العالمية الا انه جعل تركيبها اقل دقة من تركيب هذه فكانت أدنى منها مرتبة ولكنها الهية مثلها عاقلة خالدة ياتيها الخلود لا من طيب عنصرها

(1) اعتمدت في تلخيص مباحث النفس على تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم مع تصرف بسيط ، وسأعتمد عليه كذلك في بقية الابحاث التي سأقارن فيها بين الفكرين العربى واليونانى ، وذلك لان يوسف كرم عرض للفلسفة اليونانية في تاريخه عرضا دقيقا واثميا .

المباهية ما هو ضد لها فالنفس لا تقبل الموت . من
103 / 112 .

أما أرسطو فقد توسع في دراسة النفس وأمرد لها
كتبا مستقلا ، وقد عرف أرسطو النفس على أساس
من نظريته في الصورة والهولوس فالنفس للجسم الحي
بمثابة الصورة والطبيعة لغير الحي أي أنها مبدأ الأعمال
الحيوية على اختلافها وبني منهجه في دراسة النفس
على المزج بين الاستقرار والقياس وقال بأننا لا ندرك
النفس في ذاتها ولذا يجب أن نبدا بالظواهر النفسية
مع رد هذه الظواهر الى القوى النفسية التي تعرفنا
بالنفس وذهب الى أن الانفعالات (مثل الغضب والخوف
والرجاء والفرح والبغض والمحبة) لا يمكن أن تصدر
عن النفس وحدها ولكنها تصدر عن المركب من النفس
والجسم وعرف الاحساس بأنه فعل النفس بمشاركة
العضو الحساس المعد لادراك المحسوس كالعين والأذن
كما أن الفعل ولو أنه خاص بالنفس يفتر للتخيل ولا
يتحقق التخيل من غير الجسم وأذن لجميع الأعمال
النفسية في الاجسام الحية متعلقة بالجسم وداخله في
العلم الطبيعي ولما كانت درجات الحياة أربعا النامية
والحاسة والمتحركة بالنبطة والناطقة ثم أن الحاس
والناطق نازع طبعا الى الخير الذي يدركه بالحس او
بالمثل فتكون اجناس القوى النفسية خمسة النامية
والحاسة والناطقة والنازعة والحركة ورايه ان النفس
(كمال اول لجسم طبيعي آلى) أي أن النفس صورة
الجسم الجوهرية ومطه الاول وعنده أن النفوس ثلاثة :
النفس النامية وهي مشتركة بين الاجسام الحية جسيما
نهي موجودة في النبات دون الحس والعقل ولا يوجد
الحس والعقل بدونها في الحيوان الامجم والانسان
ولهذه النفس وظيفتان : النمو والتوليد . والنفس
الحاسة : وهي حاسة بالقوة لا بالفعل كما ان العضو
الذي تحس به حاس بالفعل لا بالقوة والقوة الحاسة
ليست قوة مادية بديل ان انفعالها ليس من قبيل
الحركة او الاستحالة المعروفة في الطبيعيات والنس
شأنها أن يفسد بها المتفعل شيئا فشيئا بتأثير الفاعل
وانما هو انفعال من نوع آخر ليس له اسم خاص وليس
فيه تدرج لا يفسد به الحس لانه قوة صرفة من غير
صورة ولكنه يخرج من القوة فيقبل صورة المحسوس
ويتكامل بها مع بقاءه هو هو . وهو يقسم المحسوسات
الى ثلاثة أنواع من الموضوعات : اثنان مدركان بالذات

بل من خيرية الصانع . ثم اتخذ منها اموانا تصنع نفوس
الاحياء الملتين وانما مست الحاجة الى هذه النفوس
لتتحقق في العالم جميع مراتب الوجود نازلة من ارفع
الصور الى ادناها وليكون العالم كلاً حقاً وانما وكل
امر صنعها الى نفوس الكواكب الآن كل صانع يصنع
ما يمثله والصانع الاول لا يصنع الا نفوسا الهية أخذ
اذن ما تخلف من الجوهرين الثاني والثالث وصنع مزيجا
قسه على الكواكب وكلف آلهتها أن تنزله أجزاء في
اجسام مهياة لقبوله وان تضم اليه نفسين مائتين
احدهما انفعالية والاخرى غذائية . اما الانفعالية
مغضبية وشهوانية تحس اللذة والالم والخوف والادام
والشهوة والرجاء يضمنونها في أعلى الصدر بين العنق
والحجاب لكي لا تدنس النفس الخالدة المستقرة في
الرأس . واما الغذائية فيضمنونها في أسفل الحجاب .
فصنع الالهة الرجل كاملا بقدر ما تسمح طبيعته .
والرجل الصالح يعود جزء نفسه الخالد بعد انحلال
هذا المركب الى الكوكب الذي هبط منه وتتضى هناك
حياة سعيدة شبيهة بحياة إله الكوكب اما النفس الشريرة
فتولد ثائية امرأة فلان اصرت على شقاوتها ولدت نائمة
حيوانا شبيها بخصيتها وهكذا بحيث لا تخلص من آلامها
ولا تعود الى حالتها الاولى حتى تغلب العقل على
الشهوة وتصد السلم فترجع رجلا صالحا . ودرجات
هذا السلم المرأة فالطير فالذوايا فالزحافات فالديدان
فالاحياء المائية أوجدتها الخطيئة والجهالة نازلة بها
نحو الارض درجة فدرجة وهكذا كان الاحياء في ذلك
الزمان واليوم أيضا يتحول بعضهم الى بعض بحسب
ما يكسبون أو يخسرون من العقل وأراد الالهة ان
يلطفوا اثر الحرارة والهواء في الانسان مع ضرورتهما
له وان يوفروا له الغذاء فمزجوا جوهرها مائلا لجوهر
الانسان بكيمات أخرى وأوجدوا طائفة جديدة من الاحياء
هي الاشجار والنباتات والبذور تحيا بنفس غذائية
وليست هذه النفس عاتلة ولكنها تحس اللذة والالم
والشهوة فهي منفصلة وليست فاعلة اذ قد حرمت الحركة
الذاتية فكانت جسما منبثا في الارض من 105 ، 106 .

أما قوله بخلود النفس فقد استدلل عليه بمقيدة
التناسخ لان النفس ما دامت تنقل في الاجسام فهي
لا تموت وان النفس لا بد أن تكون بسيطة ثابتة مثل
المثل التي تشبهها ويأن النفس لما كانت حياة فهي مشاركة
في الحياة بالذات ومنافية للموت بالطبع وليست تقتل

والثالث بالعرض أما الاثنان الاولان فأحدهما المحسوس الخاص لكل حاسة والآخر المحسوس المشترك بين الحواس جميعا ، والمحسوس الخاص هو الذى له حاسة معينة معدة لقبوله بحيث لا تستطيع حاسة أخرى ان تحسه ، والذى يمتنع الخطأ فيه متى كانت الحواس سليمة ولم تؤثر فيها المخيلة والشهوة فاللون محسوس البصر .. الخ والمحسوسات المشتركة هى : الحركة والسكون والمعدد والشكل والمقدار . والمحسوس بالعرض مثل هذا الابيض ابن فلان ، فلان فلان محسوس بالعرض وهناك الى جانب الحواس الظاهرة حواس باطنة هى الحس المشترك والمخيلة والذاكرة ولكل منها وظائف وهى تتعاون فيما بينها .

النفس الناطقة : ويقصد به العقل وهو غير الحس وغير المخيلة وهو يدرك الصورة الكلية أى الماهية بينما الحس يدرك الصورة الجزئية أى الموارض المتشخصة فيها الماهية والعقل قوة صرفة كالخس غير أنه أسمن من الحس فى معنى القوة إذ أنه يدرك ماهيات الأشياء جميعا فى حين أن الحس لا يدرك سوى المحسوسات من حيث هى كذلك وهو « مفارق » أى ليس له عضو يعينه الى موضوع ويشاركه فى عمله على عكس الحس ويلبى هذه القوة الصرفة قوة أقرب نان العقل بعد أن يخرج الى الفعل يحفظ صورة الموضوع الذى تعلقه ويستطيع أن يستعيدا وهو بذلك أقرب الى الفعل من القوة الاولى السابقة على العلم (ويسمى حينئذ عقلا بالملكة) والعقل يدرك الماهيات مباشرة ويدرك الجزئيات المتحققة فيها الماهيات باتمكاسه على الحس الذى هو مدرك الجزئيات باعراضها وباعتباره مدركا للماهيات يسمى عقلا نظريا وباعتباره مدركا للجزئيات يسمى عقلا عمليا والفرق بين الحس والعقل العملى أن الحس يدرك اللاذ والمؤلم فى حقيقته المشخصة والعقل العملى يدرك الخير والشر من حيث هما كذلك وهما معقولان كالحق والباطل ولما كان العقل بالقوة فلا بد من شيء بالفعل يستخلص المعقولات من الماديات ويطلع بها العقل فيخرجه الى الفعل (وهذا الشيء بالفعل هو « العقل الفعّال » وهذا العقل الفعّال هو القابل للمفارقة وهو غير منفعل أصلا غير مختزج بعبادة لان ماهيته أنه فعل والفاعل أشرف دائما من المنفعل والمبدأ (العلة) أشرف من المادة .. وبعد أن يفارق يعود ما هو بحسب ماهيته وهو وحده

من حيث هو كذلك خالد ودائم غير أننا لا نتفكر (نرى حال المفارقة) لأنه غير منفعل بينما العقل المنفعل فاسد ومن غير هذا فليس شيء يفكر . ولم يكن أرسطو واضحا بالنسبة للقول بالخلود ولأنه أثبت فى عباراته السابقة الخلود للمنفل مرة ونفاه عنه أخرى أما أصل العقل الخالد (النفس الناطقة) فلم يوضحه وكل ما قاله « أما العقل فيلوح تماما أنه يأتى فينا وهو حاصل على وجود ذاتى وغير فاسد » أما من أين قدم يقل شيئا . ص 198 / 217 .

لم تأت المدارس المتأخرة بجديد يذكر فى مسألة النفس وإنما استمرت تردد الإنكار السابقة بين منكرة ومعارضة فصغار السقراطيين أنكروا إمكان العلم واهتموا بالفضيلة العملية ، ص 277 / 285 .

أما أبيقورس فشك فى العقل ووثق فى الإنسان واعتبر النفس مادة تبقى فى الجسم وتنحل بانحلاله وجعلها نفسان أولها وظيفتان واحدة حيوية لبث الحياة فى الجسم والثانية وجدانية تقوم بالشعور والفكر والإرادة وكلاهما مركب من جواهر لطيفة متحركة حارة وإن كانت أحدهما الطف من الأخرى والنفس الحيوية تتألم بألم الجسم أما النفس المفكرة أو « نفس النفس » فهى سعيدة دائما والاحساس عنده يتم بسبب (تشور) أى « أشباه » متطيرة محتفظة بصور الأشياء المنبمئة عنها فإذا بلغت القلب حدث الاحساس وكذلك خيالات المنام واليقظة . ص 291 .

وقال الرواقيون أن العقل منبث فى العالم والإنسان على السواء فالمنطق صورة الطبيعة وكذلك الفضيلة وقالوا بالأشياء والمعرفة الحسية والعالم كله جسم حتى له نفس حار هو نفس عاقلة تربط بين أجزائه وقد زودت الطبيعة الإنسان بالتمييز بين ما هو موافق لها وما هو مضاد وعادوا الى قول سقراط أن الفضيلة علم والرذيلة جهل ، ص 298 / 310 .

أما الشكاك فلم يقولوا شيئا عن النفس لأنهم امتنعوا عن الحكم والجدل وقالوا بنسبية الأشياء . ص 311 / 321 .

أما فى الإغلاطونية الجديدة فقد ذهب نيلسون اليهودى الى أن التوراة هى قصة النفس مع الله وإنما تدنو من الله أو تبتعد منه بمقدار ابتعادها عن الجسم أو قربها منه وأولوا سفر التكوين بأن الله خلق عقلا

الخامسة : ان هذا التصور ينتقض بعضه بعضا لا باعتباره مراحل في تصور علمى متطور تسمير كل مرحلة فيه لمرحلة أعلى منها في اتجاه صاعد - وانما باعتباره قضايا وأخيلة تعالج بمنطق جدلى تنفى كل مرحلة فيه المدرسة الأخرى وتبطل احتجاجها .

هذه جملة ملاحظات أولية على تصور النفس في الفكر الإغريقى على أساسها رأينا في هذا التصور على الوجه الآتى :

1 - بنى الطبيعيون المتقدمون منهم والمتأخرون تصورهم في مادة النفس على ساس من نظريتهم فى المادة الحية والنفس المنبثقة منها وهو تصور خيالى بحث وتمسقى في نفس الوقت مبنى على توهم خادع للوجود وهو تصور مختلف تماما عن التصور التجريبي المعمل الذى يقول به العلم الحديث والذى فصل فيه فصلا حاسما بين عالمى الطبيعة والاحياء على أساس من اكتشافه للذرة القابلة للانشطار كأساس لتكوين المواد الطبيعية واكتشافه للخلية الحية القادرة على التكاثف بالانقسام كأساس لتكوين المواد الحية .

2 - ناقض الفيثاغورثيون أنفسهم في تصور النفس كما ناقضوا أصول مذهبهم كما يقول يوسف كرم فقد قال بعضهم ان النفس نغم متوافق ويلزم من ذلك ان النفس ليس لها وجود ذاتى لانها مجرد تآلف عناصر وهذا يهدم قولهم بخلود النفس كما يهدم قولهم بالتناسخ ، وقال بعضهم ان النفس هى الذرات المتطايرة في الهواء او المحرك لهذه الذرات وهو قول يبدو لنا الآن مضحكا لان الذرات المتطايرة في الهواء كما نعرفها الآن ليست شيئا غير الغبار المتطاير والحقيقة ان آراء الفيثاغوريين على اختلافها صورة جدلية لآراء البابليين والهنود والمصريين .

3 - جاء رأى سقراط في النفس كرد فعل لتصوير السوفسطائيين للانسان بأنه مركب فقط من الشهوة والهوى وأنه لا يطلب سوى اللذة فقال ان الانسان روح وعقل فذهب متطرفا الى الطرف الآخر منكرا تيمة الكيان المادى للانسان بل انه غالى في تطرفه الى الحد الذى زعم فيه ان الفضيلة علم وان الرذيلة جهل عقلين نبسط القضية تبسيطا يتناقى تماما وطبيعية الانسان اما قوله بخلود النفس فلم يات عليه بدليل وانما هو ترديد لمقيدة معروفة عند اليونان والمصريين والهنود والبابليين .

خالصا ثم صنع على مثال هذا العقل عقلا اقرب الى الارض (آدم) وأعطاه الحس (هواء) معونة ضرورية له فطاوع العقل الحس وانتقاد للذة (الحية) وغاية النفس هى البلوغ الى الله بالذات والاتحادية . وللعالم نفس لانه قد صدر عن الواحد العقل فالنفس فالمادة والنفس علة وحدة الطبيعة كما ان النفس الجزئية علة اتحاد أجزاء الجسم الحى ونفوس الكواكب والبشر وسائر المحسوسات فيض عن النفس الكلية واتصال النفس بالمادة اصل نغائصها وشرورها وتظهر بالخلاص من المادة نهائيا والعودة الى حال النفس الاول والفلسفة وسيلة للصعود الى الاول الواحد وهى لا تصل اليه بحس عقلى من حيث ان الممىن وحده هو الذى يمكن أن يكون موضوع ادراك بل ينوع من التماس لا يوصف ولا يصدق عليه انه معرفة ولا يميز فيه بين عارف ومعرفة لانه عبارة عن اتحاد تام وغبطة بهذا الاتحاد .

ص 330 / 322 .

نقد :

هذا هو مجمل تصور النفس في الفلسفة اليونانية والمدارس التى تأثرت بها على اختلاف نزعاتها ولنسا على هذا التصور بعض الملاحظات :

الأولى : ان أساس هذا التصور خليط من العقائد الهندية والبابلية واليونانية والمصرية مثل التناسخ وتعدد الالهة ونفوس العالم وأسرار العدد . الخ

الثانية : ان جهد الكثرة الغالبة من الفلاسفة لا يعدو ان يكون محاولة لصياغة هذا التصور الخليط في صورة منطق جدلى اما من موقف الاقتناع به والدفاع عنه بايراد الأدلة وادخال تفصيلات وتصورات أسطورية في ثوب منطقي واما من موقف رده والانكار له بنفس المنطق .

الثالثة : اننا لا نستطيع ان نستثنى من الفلاسفة احدا ردد الأفكار والعقائد والأساطير القديمة حول النفس غير سقراط وأرسطو بصرف النظر عن الصواب والخطأ في آرائهما .

الرابعة : اننا لا نكاد نجد شيئا من هذه النصوص يثبت للنقد والتحجيم العلمى اى انه باستثناء القيمة التاريخية لهذا التصور باعتباره مرحلة من مراحل الفكر الانسانى في زمان ومكان معينين فان ما يتبقى منه صالحا لاستعماله كأساس في فهم النفس الانسانية لا يكاد يذكر .

4 — أما تصور أفلاطون فقد يكون خيالا مسليا لانه صنع اسطورة فنية جميلة عن قصة الخلق حرصا على ايرادها في التخليص السابق اما استدلاله الجدلي فنكتفى بها اورفناه في التخليص من ملاحظات يوسف كرم على تردده وتناقضه اما قوله بثلاثة نفوس مستقلة في جسد واحد فقد زاد به على صعوبة التوفيق بين النفس والجسد صعوبة اخرى هي صعوبة التوفيق بين ثلاث نفوس متباعدة ثم زاد في هذا التعقيد والخلط والاضطراب والتناقض استمراره في ترديد عقيدة التناسخ اما ادلته التي سبق ايرادها في التخليص على خلود النفس فنكتفى بايراد اعتراضات يوسف كرم عليها بقوله « واذا رحنا نحن نقوم ادلته ونمتحن مقدماتها كما يريد وجدنا الاول « التناسخ » يسلم بالدور تسليها فلا يحاول دعمه حتى يقع في غلط هو اشبه بالمغالطة حين يدعى ان الضد يخرج الضد — وذلك في قوله تعليلا على التناسخ ان قانون العالم المحسوس هو تبادل دائر بين الاضداد يتولد الاكبر من الاصغر والاحسن من الاسوء وبالعكس فتصبح لدينا العقيدة القديمة بان الحياة نبعث من الموت ص 111 — وكلامه يدل فقط على ان الضد لا ينقلب الى ضده حتى يتلاشى اولا كالحر والبارد او يكسب او يخسر شيئا كالصغير يصير كبيرا وبالعكس اما التذكر — اى قوله بتذكر النفس للمثل بعد نسيانها — فليس التفسير الوحيد لتعمل الكليات فقد نجردها من الجزئيات على مذهب ارسطو واما ان النفس حياة وحركة فلا يدل قطعا على بقاء النفوس الا اذا صح ان الحركة والحياة لها بذاتها او ان مشاركتها في الحياة بالذات لا يجوز ان تكون مؤقتة كسائر المشاركات ، او ان بقاء العالم قضية ضرورية . ويبقى تعقل المثل وهو الدليل الاقوى فيها نرى فانه ينظر للنفس في ذاتها لا بالاضافة للجسم وللطبيعة ويراها روحية تدرك الروحيات وتتوق اليها وتعلم ما بينها وبين المادة من تغاير وان حياتها الخاصة لا تتحقق تماما الا بخلاصها من المادة في عالم روحى مثلها ص 113 . وفي رايى ان ابقاء يوسف كرم على دليل تعقل المثل ليس ابقاء على دليل قوى كما تصور وانما ابقاء على دليل يقتضى مع التصور المسيحى معنى الفصل بين عالمى الروح والمادة . وانصافا لأفلاطون نقول انه على ما يظهر لم يكن جازما بشئ في كل ما قال فقد نقل عنه يوسف كرم قوله على لسان (سيباس) في (فيدون) « ان العلم بحقيقة مثل

هذه الامور ممتع او عسير جدا في هذه الحياة ولكن من الجبن اليأس من البحث قبل الوصول الى آخر مدى العقل فيجب اما الاستيثاق من الحق واما ان امتنع ذلك — استكشاف الدليل الاقوى والتذرع به في اجتياز الحياة كما يخاطر المرء بقطع البحر على لوح خشب ما دام لا سبيل لنا الى مركب آمن وآمن اعنى الى وحي الهى ص 112 .

5 — نقض ارسطو التصورات السابقة عليه في النفس . ولان ذلك يخدم غرضنا نورد مجمل اعتراضات ارسطو كما لخصها يوسف كرم فيما يأتى : « ان الفلاسفة جميعا لاحظوا ان الحى يمتاز بخاصتين هما الحركة الذاتية والادراك فمن قال منهم ببدا واحد للاشياء تصور هذا المبدأ متحركا وعالما وجعل النفس شيئا منه مثل طاليس وانكسيماتس وهو قليطس ، او تصور المبدأ متحركا فقط ثم حاول ان يعزل به الادراك مثل ديموقريطس . ومن قال بمبادئ عدة آلف النفس منها جميعا مثل اينادوتليس وأفلاطون لكى تدرك النفس بكل واحد من اجزائها العنصر الشبيه به في الاشياء ثم ان كثرتهم اضافت للنفس اللطافة والبعد عن كثافة الجسمية ما أمكن . . . وردود ارسطو طويلة نجتزئ منها بالنقط الآتية : لا يمكن ان تكون النفس جسما لان التفكير والتخيل والاحساس لا تبثها ظواهر النار ولا الهواء ولا اى جسم آخر ، انها ادراك والادراك غير منقسم لا يتصور له نصف او ربع فمحال ان يصدر عن الامتداد المنقسم ويقال مثل ذلك من باب اولى عن التعقل يضاف اليه ان الوجدان يرد مختلف الظواهر النفسية الى الوحدة فكيف كان يتسنى ذلك لو كانت النفس مجموعة ثرات وكيف كانت النفس تدرك الكثرة لو لم تكن واحدة غير منقسمة ؟ . . . واذن فقد اصاب أفلاطون لوضع النفس روحية (بالرغم من بعض تعبيراته) ولكنه يعرفها بأنها متحركة بذاتها ومعنى هذا انها في المكان بالذات لا بالعرض والواقع انها في الجسم وان الجسم هو الذى في المكان ثم ان التعقل وهو عنده الوظيفة الاقرب للنفس — يبدو وكأنه سيكون لا حركة وبالاخص التعقل الالهى فانه دائما هو هو دون تعاقب ولا تكرار . وليس يجدى تعريف أفلاطون للنفس في تفسير الحركة البادية في الطبيعة فان النفس اذا كانت تتحرك بذاتها فهي تستطيع ايضا ان لا تتحرك فتصبح الحركة العالمية ممكنة لا ضرورية ولقد ذهب أفلاطون الى ان للانسان نفوسا ثلاثا ، ولكن هذا التصور

يهدم وحدة الحى فان الحى لا يستبد وحدته من الجسم والجسم مفترق بطبيعته لمبدأ يرده واحدا والواقع ان النفس واحدة وانها كلها فى الجسم كله يقابل انفعالها المتعددة قوى منها متعددة يدل على ذلك ان النباتات والحيوانات الدنيا اذا قسمت كان من اقسامها احياء من ذات النوع كل منها حاصل على جميع قوى النفس المقسومة قائم بجميع وظائف نوعه . والتعليل الوحيد ان النفس واحدة بالفعل كثيرة بالقوة ولا يقدح فى ذلك ان الحشرات الناتجة عن القسمة لا تعمر فان قصر عمرها راجع الى ان القسمة تضعف فيها آلات البقاء .

هذا مجمل نقد أرسطو لآراء من سبقه فى النفس فماذا عن رايه هو ؟

الحقيقة ان أرسطو هو اول مفكر يونانى حاول ان يرسى الفكر على اساس من الواقع وان يبنى تصوراته على اساس من التسجيل الدقيق للملاحظات فى الواقع الموضوعى للوجود ولكنه على الرغم من ذلك وقع فى نفس الشرك الذى وقع فيه سقراط ، وأفلاطون كرد فعل للسوفسطائية وهو محاولة رفع الانسان من الحضيض الذى وضعه فيه السوفسطائيون وذلك عن طريق الاستدلال على وجود عالم روحانى رفيع الى جانب العالم المادى الفليظ (الجسد) وفى داخله وقد اضطر أرسطو الى الاخذ بتقسيم أفلاطون للنفس الثلاث رغم اعتراضه الشديد عليه ورغم محاولته الإبقاء على وحدة الانسان غير منقسم على نفسه فذهب الى ان بالانسان ثلاثة أنفس نامية وحاسة ناطقة وان حاول التهوين من خطر هذا التقسيم بقوله ان النفس واحدة بالفعل كثيرة بالقوة لانه انتهى الى القول بأن نفسا واحدة من هذه النفوس هى النفس الناطقة بل جزء واحد منها فقط هو العقل الفعال او المنفصل على اضطراب منه هو الخالد من النفس ولا يستقيم ذلك الا اذا سلم بمصدر مختلف للنفس الناطقة يكون خالدا ومختلفا عن مصدر النفسين الاخرين بل ان أرسطو ليضطرب أكثر فيجعل « التوليد مشاركة فى الدوام والالوهية بقدر ما يستطيع الكائن المائت » ص 203 بل انه ليخرج من النفس كلية — لكى ينسجم مع منطقه الجدلى — المخيلة والذاكرة ويجعلها قوى باطنة لا تنتمي الى عالم النفس ولا الى عالم الجسد ولا الى عالم بعينه اما تقسيمه للنفس الناطقة فهو تقسيم جدلى خالص والاولى به ان يسمى النفس

الارسطية لا النفس الانسانية فهو يجعل العقل الفعال فى النفس الناطقة غير متعلق بعضو لا لشيء الا ليفرق بينه وبين الحس ولكنه لا يذكر لنا دليلا على المفارقة وهل يكفى فى التلليل ان يقول انه قوة صرفة ؟ لقد وصف الحس ايضا بأنه قوة صرفة فهل يكفى للفرقة بينهما قوله ان العقل آمن من الحس فى القوة ؟ ولكنه حين وجد نفسه فى مأزق ضرورة خروج هذا العقل من القوة الى الفعل اضطر الى اختراع عقل آخر سماه العقل المنفصل والعقل بالملكة والعقل العملى .

والحقيقة ان النفس بتصورها هذا تعد اختراعا غير مسبوق من أرسطو .

6 — تبقى بعد ذلك آراء المدارس المتأخرة على اختلافها ، من صفار السقراطيين الى الابيقوريين الى الروائيين الى الشكاك الى الانلاطونية الجديدة وهى فى مجملها ليست شيئا أكثر من ترديد الآراء السابقة او تنميتها او نقضها والاعتراض عليها او تعليق الحكم .

7 — اذا اردنا ان نقيم فى النهاية تصور الفلسفة اليونانية على اساس ما يتبقى منه للانسانية فى مجال العلم بالنفس او تصحيح السلوك فلا نجد بين ايدينا شيئا نمسكه غير صورة تاريخية لجدل طويل مضطرب متناقض وغير نوايا طيبة حول اعلاء قيمة الانسان ولكن مع الاسف الانسان باعتباره اليونانى فقط لان الفكر اليونانى لم يعترف على طول تاريخه بقيمة انسانية لغير اليونانى بل وبطريقة خاصة منه كما فى تقسيم أفلاطون لجمهوريته وفى تصور أرسطو للحكومة المثلى . وذلك باستثناء الروائيين الذين دعوا الى ان لا « يفرق الناس مدنا وشعوبا لكل منها عصبية وقانونه فانهم جميعا اخوة ليس بينهم اسيا وعبيد ، وهم جميعا مواطنون من حيث انهم متفوقون فى الماهية وموجودون فى طبيعة واحدة هى أهم وقانونهم موطن الحكيم الدنيا بأسرها وما ابعدها عن أفلاطون وأرسطو » ص 310 .

النفس الانسانية فى التصور العربى :

فى اطار المعجم الذى استخرجناه من الشعر القديم الذى سبق لنا استعراض تفصيلاته نستطيع ان نحكم بان العرب كان لهم تصور كامل وشامل ومنفصل ومحدد فى النفس الانسانية ووظائفها وارادتها وانفعالاتها واحاسيسها وفى علاقتها بالجسد ولنا على هذا التصور عدة ملاحظات نجملها فيما يأتى :

1 — يخلو هذا التصور تماها من الاساطير والمعتقد الشعبية التي شاعت عند الشعوب الأخرى مثل الهنود والبابليين والمصريين مثل التناسخ ونفس العالم وأسرار العدد . . الخ وهي الاساطير والمعتقد التي كانت الأساس الذي بنت عليه الفلسفة اليونانية تصورها للنفس الإنسانية .

2 — ان هذا التصور لا يقوم على أساس من المنطق الجدلي وإنما يقوم على أساس الاستقراء المبني على الملاحظة الشاملة والدقيقة للنفس في أحوالها ووظائفها وعلاقاتها .

3 — ان هذا التصور غير متناقض وغير متنازع عليه لأنه لا يبدو أنه اجتهد تحكي من أشخاص معروفين ينتقض بعضهم بعضا وإنما هو علم أمة بأكملها شاركت جميعها في وضع صياغته وتفصيلاته .

4 — ان هذا التصور لا يبدو كخطوات متتالية من مراحل ينتفض بعضها بعضا وإنما يبدو أنه نما نمواً علياً سلبياً بالاضافة والاتساع والتعميق لا بالنفسي والاستبعاد .

5 — ان هذا التصور وبعد كل هذه القرون الطويلة التي مضت عليه وبعد ظهور العلوم الحديثة ومنها علم النفس بفروعه المختلفة وبجانبه النظري والعمل لا يمكن اعتباره مرحلة جاوزها التطور أو علما ينقح بالصحيح والاستبعاد وإنما يمثل مرحلة حية قابلة للاتساع والتفصيل بالاضافات الجديدة .

هذه جملة ملاحظات أولية على تصور النفس في الفكر العربي نعرض على أساسها رأينا في هذا التصور على الوجه الآتي :

وضع العرب ملاحظاتهم عن النفس الإنسانية في مصطلحات محددة تناولت النفس من مختلف جوانبها ودون سؤال عن ماهية للنفس أو العقل أو الروح . . الخ ، فالنفس والعقل والروح . . الخ ، وصف لعمليات ووظائف يقوم بها الوجود الانساني .

ولهذا اشتقت اسمائها من المعاني المناسبة لها . فالمقل ملكة تكف واخذ لها اسمها من عقل الدابة أي كنها عن الجري ، والمقل هو اللب أيضا لأنه أخص شيء في الإنسان وأدل شيء عليه ، ولذلك اشتقوا له اسما من لب الشيء بمعنى خلاصته والعقل أيضا هو النهى واخذ هذا الاسم من نهاية الشيء بمعنى آخرته

وذلك لان العقل يوقف الإنسان على الغاية وينهاه عما وراءها مما لا يجب في الاخلاق أو لا يصح في الآراء أو الاعمال وهو أيضا الحلم وهو مأخوذ من الاتاة أي التريث والتثبت وعدم التسرع ذلك ان من خصائص العقل الرشيد ان يثبت في حكمه ولا يتسرع في رأيه ويتريث في غضبه واندفاعه .

والنفس لفظ لا يدل على ماهية وإنما هو اصطلاح عام يستعمل أحيانا للدلالة على الإنسان ككل كما تستعمل أحيانا مثل لفظ روح رمزا على ما تقوم به الحياة في الجسد ورغم ان العربية تشارك اليونانية في اشتقاق النفس من النفس بمعنى الهواء (Psyché) الا أن العرب لم يقوموا في الوهم الذي وقع فيه معظم فلاسفة اليونانية وهو اعتبار النفس (الهواء) نفسه هو النفس الإنسانية والعالمية أيضا وإنما فصل العرب فصلا جازما بين النفس الإنسانية وبين النفس (الهواء) ولم يجعلوا هذه من تلك وكل ما في الأمر انهم لاحظوا المشابهة بين لطف الهواء وسرعة انتشاره وبين لطف هذا السر الذي يتخلل الجسد وينتشر فيه فتدب معه الحياة كما انهم لم يقوموا في وهم النفس العالمية لان النفس عندهم خاصة بالإنسان بكل ما هو به إنسان وإلى جانب هذا الاستعمال العام للنفس قد ينظر إلى وظيفة لها متخصص فيقال نفس خيرة ونفس شريرة ونفس إماراة ونفس حزينة ونفس شجاعة . . الخ ، وهكذا الحال بالنسبة للقلب والفؤاد والكبد — اذا نسبت إليه أعمال نفسية — والضمير فهذه كلها أسماء ترمز إلى عمليات تم رصدها وملاحظتها ووصفها ثم تبويبها تحت هذه التسميات الخاصة التي لا يتحدد أي منها بأية دلالة ماهوية ولا يتخصص بجانب من وجود الإنسان ولا يتحيز منه في عضو خاص . .

واذن فالنفس والعقل والقلب والروح في التصور العربي ليست وحدات مستقلة بذاتها ولا متنازعة في أرادتها ولا مختلفة في مصادرها ومصادرها وإنما هي الإنسان كله أو الإنسان في حالة من حالاته ، الإنسان ككل وجودي متكامل له حاجاته المتنوعة ووظائفه المتعددة من تفكير وتدبير وتمييز ورأي وإدراك وانفعال ونزوع وشعور وعواطف وأحاسيس . أي ان هذه التسميات تتعلق بالذات الإنسانية في حالة من حالاتها أو موقف من مواقفها ، فالذات الإنسانية في حالة تعقلها للأمور ، وتمييزها لها وسيطرتها عليها وإدراكها لها وتنهائيتها . .

عليه الا في حالة تعلقه بالجسد المادى كما لا يمكن التعرف عليه الا في صورة وظائف وعمليات ، اى ان النفس هي الانسان كله عقلا وروحا وجسدا في كل واحد غير منقسم ومن اجل ذلك يدرس الانسان كله تحت باب علم النفس فكرا وسلوكا وادراكا من خلال وظائف الجسم نفسه وعملياته الظاهرة واعصابه واجهزته .

ولقد رفض العلم الحديث فكرة الثنائية : اى تقسيم الانسان الى روح وجسد او نفس وجسد وبالتالي كل التقسيمات التى تقسم الانسان عوالم منفصلة اى انه رفض كل تصور الفلسفة اليونانية والمدارس التى تأثرت به في النفس ورفض مبحث الماهيات والاعراض واهتم بالظواهر والظواهرات والوظائف ، اى ان العلم رفض من الفلسفات القديمة بل والحديثة ايضا هذا المبحث الذى ثار حوله الجدل العقيم في الفكر الفلسفى قديمه وحديثه وعاد الى نفس الموقف العربى القديم موقف الملاحظة لما نستطيع ان نلاحظه ونصفه ونراه ونحسه وندركه ونميزه ونحكم فيه ونفحصه في الانسان والارض في الحياة والمادة ولم تكن للعربى في القديم معاملة او مدارس التجريبية ، وانما كان له نظره السليم وتقديره السليم في حدود ما تتناوله امكانياته من ظواهر الاشياء وما تدل عليه في نفسها او فيما هو ابعد منها .

وحين جاء الاسلام اقر العرب على تصورهم للنفس واستعمل القرآن العقل بأسمائه المختلفة نفس نفس الحدود التى استعملوها فيها وكذلك النفس والقلب وادار الحديث أساسيا حول النفس ككل . توجه اليها الخطاب بالتكليف والامر والنهى والجزاء والمسؤولية وحاكمها الى العقل واللب والفكر . الخ ، وحين توجه الى الرسول عليه السلام سؤال عن الروح لم يتوجه اليه من العرب وانما توجه اليه من اليهود — حملة الفكر الاغريقى — فجاء القرآن موافقا لتصور العرب وهو ان السؤال عن الماهيات مرفوض لان علم الانسان لا يملك الاجابة عليه ولان ماهيات الاشياء غيب مغيب وهى من امر الله فقال : « ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما أوتيتم من العلم الا قليلا » سورة آل عمران : 72 : ولم يرد ذكر الروح في القرآن سوى 22 مرة منها 12 فقط بمعنى انساني والباقي بمعنى امر الله وجبريل والقرآن . بينسما ورد ذكر النفس في احوالها المختلفة 287 مرة .

هى عقل او لب او نُفُوسٌ او جِلْمٌ . الخ ، وهى في حالة اضطرابها الداخلى بين الخير والشر والتزوع والكف في الصواب والخطا ، والتردد بين الحق والباطل وما يشتبه من الامور نفس . . وهى كذلك في حالة تعلقها بالجسد وفي حالة انفعالها بالحزن والفرح والرضا والغضب والحب والبغض وهى في هذا الجانب ايضا تلب لان اصطلاحى نفس وتلب يستعملان معا للدلالة على المواضع المتقلبة والمختلفة والمختلطة ومثل ذلك الفؤاد .

ونلاحظ ان العرب قد استخدموا الكيد حين ارادوا التعبير عن المواضع في اتمى درجات الحدة فالحزن البالغ والغضب العنيف والحقد الشديد يرمز له بالكيد لان لون الدماء الاسود فيه يرمز بأدق الدلالات الى الاحتراق العاطفى الشديد في الدلالات .

ونلاحظ ايضا ان الضمير في العربية هو السر داخل الخاطر ، والضمير هو الشيء الذى تضميره في نفسك او تلبك فالضمير لم يكن يستعمل عند العرب بالمعنى الذى يستعمل فيه الآن ، اى بمعنى اداة الضبط الاخلاقى ، وانما استعملوه في جده اللغوى وهو السر المكون اى ان الضمير عندهم هو عملية الاضمار نفسها اى كتم الاسرار وعدم البوح بها ، اى انه الذات في حالة اسرار تختلف باختلاف السر المكون وهو اصطلاح يشمل كتم المواضع او الآراء او الرغبات او القرارات . . الخ ، اما اداة الضبط الاخلاقى عندهم فهى العقل بكل اسمائه لان العقل اصطلاح على كل وظائف الوعى والاستيعاب والكف والنهى اخلاقيا كان او غير اخلاقى ، والتبصر وحسن التصرف في الامور وانسلوك على السواء .

وهذا التصور ادق كثيرا من تصورنا الحديث نفسه الذى اراد ان يجعل للضبط الاخلاقى جهازا مستقلا عن العقل بمعناه العام دون شاهد من تجربة او يقين من علم .

هذا التصور لوحدة الذات الانسانية التى تختلف بها الحالات ولا تختلف عليها الادوات هو نفس الاتجاه الذى استقرت عليه علوم النفس الحديثة التى تركت الجدل واخذت بالتجريب والتى تدرس الانسان لا باعتباره ماهية معروفة ولكن موجودا لا يمكن التعرف

أطروحة دكتوراة حول مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي

ثم توسع في عرض ما قام ولا زال يقوم به المكتب من نشاط في دائرة اختصاصاته من بحوث لغوية وتجيب للمصطلحات العلمية والتقنية وتخطيط لبرامج أعماله وتنظيم لمعارض الكتب العلمية وللمسابقات في مجال البحث اللغوي وللندوات والمؤتمرات . وقد خص بالذكر مما ينتجه المكتب مجلة « اللسان العربي » ومشروعات المعاجم الصادرة في أجزاء المجلة أو المطبوعة على حدة . كما أوضح أن الهدف من نشر الانتاج المعجمي هو تنسيق الالفاظ المتداولة في مختلف الاقطار العربية وغيرها من الاوساط التي تستعمل لغة الضاد.

ويصدد الكلام على منهجية المكتب لم يفت صاحب الاطروحة ان يشير الى تمسك المسؤولين ببدا الدقة والوضوح وعربية المصطلح قدر المستطاع وهو مبدا اساسي يجب تطبيقه في اختيار المصطلح العلمي لمقابلة اللفظ الاجنبي ثم توحيد في الوطن العربي بواسطة مؤتمرات دورية على غرار مؤتمر الجزائر الذي انعقد سنة 1973 من أجل دراسة وتوحيد مصطلحات ستة معاجم علمية خاصة بالتعليم الثانوي .

وأما فيما يخص طريقة عمل التجميع للتنسيق فقد بين أن حصائل المصطلحات العلمية يتلقى المكتب بعضها من مراسليه الخبراء والمتخصصين ومن الهيئات العلمية كالجوامع والجامعات وغيرها من المؤسسات العلمية وهو عاكف في نفس الوقت وباستمرار على عمل جرد الكتب والمؤلفات الحديثة والقديمة التي كثيرا

حصل الدكتور المنجي الصيادي على دكتوراه الدولة في الآداب والعلوم الانسانية من السوريين التابعة لجامعة باري بعد أن قدم أطروحة موضوعها « مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي » .

والدكتور المنجي الصيادي معروف لدى قراء مجلة اللسان العربي التي سبق أن شارك في تحرير الجزء الاول من مجلداتها الحادي عشر بمقالين نشر بالغة الفرنسية كان عنوان أولهما « تجزئة تعريب التعليم في القطر التونسي » والثاني « استمرار اللغة العربية ومشاكلها الحالية » .

وفيما يلي ننشر موجز ملخص الاطروحة التي تنضل بتوجيهه اليها قصد الاطلاع :

استهل الدكتور دراسته بمدخل حل فيه الاستفتاء الذي كان مكتب تنسيق التعريب نظمه خلال سنة 1966 حول صلاحية اللغة العربية كأداة للتعبير والنقل في المجالات العلمية وما يعترض سيرها ونموها من المشاكل في الحالة الراهنة والبحث عن الحلول الملائمة لمواجهة هذه المشاكل .

وتصدى بعد ذلك للحديث عن أسباب تأسيس المكتب وأهدافه وصلته بالأمانة العامة لجامعة الدول العربية مشيرا الى ما عاناه من الصعاب مادية وأدبية في أول أمره والى ارتباطه بالمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم التي أصبح تابعا لها بصفة رسمية منذ انشائها .

التعريب بالنسبة للعالم العربي عموما وبالنسبة للمغرب العربي خصوصا نظرا لما يلاحظ من تباين في استعمال كثير من المصطلحات المترجمة أو المعربة أو المنحوتة ونظرا للظروف والعوامل التي تسببت لهذا الخلاف كغزو اللغات الأجنبية وتأثير اللهجات المحلية وغير ذلك.

ثم ختم أطروحته مؤكدا أن هذه الرسالة ليست هادفة الى وضع المصطلحات واقرارها كما يهدف الى ذلك عمل المجامع ، وان مهمة المكتب منحصرة أساسا في تجميع المصطلحات العلمية والتقنية والحضارية وتنسيقها في قوائم ومشروعات معاجم وتوحيدها بواسطة مؤتمرات التعريب الدورية .

ما يرجع اليها للتحقق من أصالة الكلمات والتعابير ، مضيئا الى هذه الحوائل في بعض الأحيان ما يقترحه خبراءه عند الضرورة من مصطلحات مستحدثة بطريق الاستتاق أو النحت أو التعريب . ولدى المكتب طائفة هامة من الكتب اللغوية والموسوعات والمعاجم المتعددة اللغات اقتناها لتكون مراجع خبرائه وأدوات بحوثهم العلمية ونظرا لفزارة المادة فكر في الاستعانة بالإنظمة أو الحاسبة الالكترونية التي سمى وما زال يسمى سميا حثيثا في الحصول عليها لبلوغ أقصى ما يهدف اليه عمله الضخم .

وقد ابرز الدكتور المنجي الصيادي خلال عرضه القيم اعباء هذا العمل واهمية رسالة مكتب تنسيق



اصل نظرية الاضداد في اللغة العربية

للمستشرق الفرنسي : ر. بلا شير
ترجمة : حامد طاهر (باريس)

اللحظة فقط ، لم يعد مبحث الاضداد يقوم على مواد
اصلية ، وانما على مصنعات قديمة ، تمت من قبل .
وعلى العموم ، فمن الناحية الجغرافية ، يحق القول بان
الدراسة عراقية ، او على الاقل : في بدايتها .

اما من ناحية التسلسل التاريخي ، فيجب وصفها
في السنوات العشر الاخيرة من القرن الثاني الهجري
(الثامن الميلادي) وعلى امتداد عشر السنوات الاولى
من القرن الثالث . وتعتمد هذه التحديدات على اسماء
المؤلفين انفسهم ، مؤلفي المعاجم والنحاة ، الذين
اهتموا بمبحث الاضداد . فالاصمعي في البداية ،
ومواطنه ومعاصره ، ابو زيد الانصاري ، ثم قطرب
(التوفى 206 هجرية) ويعتبر هذا الاخير اكثر اهمية ،
مع ان شخصيته ليست معروفة لنا تماما ، غير ان هناك
مصدرين مختلفين ، لا يوجد لدينا ادنى شك في وثاقتهما ،
يؤكدان انه كان من «المعتزلة» وهذه حقيقة مهمة ،
سوف اعود اليها بعد قليل .

ثم في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري ،
تلتقى بشخصية قوية جدا ، هي شخصية ابن السكيت ،
صاحب المؤلفات القيمة الكثيرة التي تناولت جوانب
متنوعة ، وخاصة ما يتعلق منها بالدراسات المعجمية .
ونحن نعلم انه قد اهتم كثيرا بالاختلاف بين الفروق
المعنوية للالفاظ ، وانه صاحب كتاب «اللغة» الذي
يعتبر دراسة لقيم المصطلحات الداخلية .

لكي يتجه بحثنا نحو آفاق جديدة لم تكشف بعد ،
نهذه عدة افكار نجمت عن فحص لقوائم الاضداد في
اللغة العربية والواقع انها افكار قليلة ، لان ما جمعناه ،
مع الاسف لم يكن غزيرا ، كما انه لم يعتمد على
التصنيف الذي قام به حاليا عدد من المستشرقين ، وانما
على اصل مبحث الاضداد وتاريخه لدى العرب انفسهم ،
وعلى العموم ، سوف نتحصر دراستنا على المستوى
الذي تطور فيه ذلك المبحث ، وكذلك محاولة ادراك
الدواعي الذي كانت وراءه ، وفيما يتعلق بهذه النقطة
الاخيرة لا يوجد لدينا ، بطبيعة الحال ، سوى التخمينات
والفروض .

. واذا فلنحاول اولاً ان نحدد المجال من الناحية
المكتوبة والجغرافية . فلقد بدا مبحث الاضداد من
العراق ولاشك ، وخاصة من مدينة البصرة ، حيث
كانت الدراسات النحوية مزدهرة . وفيما يبدو ، لم تكن
المسألة مفروضة بصورة ملحة حتى تهتم بها مثلاً
مدرسة الكوفة ايضاً . مع انه ينبغي ملاحظة ان أحد
العلماء العرب الذين سوف نفكرهم هنا ، يتبع ، في
الوقت نفسه ، كلا من مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة ،
وهذا هو ما كان شائعاً في ذلك العصر .

ثم تتابع البحث في بغداد ، لكنه لم ينحصر فيها
اكثر من القرن الحادي عشر الميلادي ، فنحن نراه
نشطاً جداً خارج العراق ، ومن الواضح انه في تلك

وتظهر شخصية أخرى تحتل مكان الصدارة ، هي شخصية ابن التبراري ، لكن يوجد هنا خطأ . فالواقع ان هناك شخصين مختلفين يحملان اسم ابن التبراري ، والذي يهنا هنا هو المتوفى (323 هـ = 934 م) . اما الآخر فهو ابو البركات ابن التبراري ، الذي سوف يهتم ايضا ، فيما يبدو — لاننى غير متأكد تماما — بمسألة الاضداد . وقد عاش هذا الآخر في نهاية القرن الرابع وبداية الخامس الهجريين . ثم بالتقائنا بعد ذلك بابن درستويه (ت 347 هـ = 958 م) نجد أنفسنا أمام «جناحين» أو «مصنفين» يعمدون تناول أعمال «الاول» بترتيبها أو شرحها . وانا ألتج على هذه النقطة .

وهكذا فقد اظهرت دراسة تتابع المؤلفين في مبحث الاضداد : ضرورة التفرقة ، بعناية بالغة ، بين جيلين مختلفين : الاول هو جيل الاصمعي والانساري وقطرب : جيل يعمل على مواد لغوية خام ، يلتقطها ويدرسها ، والثاني جيل يبدأ بالتبراري ، وخاصة ابن درستويه ، ولا يعالج سوى مادة معدة سلفا ، (فيما يتعلق بابن السكيت ، لا يبدو الامر هكذا تماما ، فلدي شعور بأنه كان أصيلا في مجالات أخرى ، لكن العناصر المحددة تموزني) . هذا اذن فيما يخص الناحيتين : المكثية والزمانية . تبقى المشكلة الاساسية ، وهي الدافع الذي أدّى بهؤلاء العلماء والمصنفين العرب الى ارتياد مجال الاضداد : أيّ افتراضات يمكن أن تطرح ؟

من الطبيعي ، ان الفكرة الاولى التي ترد الى الذهن هي ان الامر لا يعدو ان يكون بحثا اعتباطيا ، نشأ نتيجة مجرد «الفضول العلمي» لمعرفة الاحداث اللغوية ، ولا ينبغي استبعاد هذا الفرض الذي يمكن ان يكون ملائما بدرجة كبيرة ، فقد كان «الفضول العلمي» أو «حب الاطلاع» احدى المميزات التي طبعت ذلك الجيل الرائد ، وبخاصة الاصمعي والانساري ، فقد كان هؤلاء العلماء ذوي اهتمامات متنوعة جدا ، واستطاعوا ان يقتحموا هذا المجال ، كما اقتحموا مجالات أخرى غير . مجرد الرغبة في الاطلاع . ومع ذلك ، يمكن القول انه بالنسبة لهؤلاء العلماء ، في هذا الصدد ، كما لدى غيرهم في مجالات أخرى ، لا توجد لدينا الوثائق التي يمكنها ان تخبرنا عن حقيقة اهتماماتهم الباطنة ، ولا يعدو ما بين ايدينا من ان يكون مجرد ملاحظات بيوجرافية ، جافة للغة ، ولا يمكن ان نستخلص منها اتجاها مؤكدا ، حتى عندما تشير احدى هذه الملاحظات الى ان واحدا مثل قطرب كان من المعتزلة !

فرض آخر أكثر أهمية ، وهو يرد عرضاً بمناسبة عبارة جاءت في مقدمة التبراري عن الاضداد ، حيث يذكر ان تلك الالفاظ ، ذات الدلالات المختلفة أو المتعارضة ، تعتبر بالنسبة الى بعض الناس دالة على «النقص» أي الضعف أو الخطأ في اللغة العربية ، التي تعد حينئذ غير قادرة على التعبير بشكل واضح ومحدد عما يراد منها ، فمن هم هؤلاء «البعض» الذين يهتمون العربية على هذا النحو ؟ يفهم التبراري بأنهم «أهل البدعة» وكذلك «أهل الجور» و «الضلالة» و «الاستهزاء» أي السخرية . . اولئك الذين كان من شأنهم ان يسخروا من العرب ، وابتداء من هذه العبارة ، يمكن التساؤل عما اذا كانت بداية الاضداد قد جاءت نتيجة اتهامات مختلطة ، وذلك فيما يتعلق بموجة «الشعوبية» التي كان هدفها اظهار نقص لغة الفاتحين والحكام ؟ إن بقية عبارة التبراري تبين كيف أمكن لهذا الدليل الموجه الى اللغة العربية ان يتحول على ايدي المدافعين عنها الى دليل في صالحها . فليس وجود الاضداد بحال ما من عوامل الغموض ، كما يدعى المفكرون ، وانما هو احد عوامل الغنى : انه احدى فرائد اللغة العربية . لان اللفظ اذا كان له معنيان متضادان عموما ، فهو في نص واحد بعينه ، لا يدل الى على معنى واحد فقط منها . وبذلك فلا مجال لأي غموض في التعبير عن الافكار .

وحول هذه النقطة ، يوجد لدينا نص آخر هام . لكنه أقل وضوحا ، ذلك هو ما يلخص رأي ابن درستويه ، فهو يعارض تماما نظرية الاضداد ، وينفى أي وجود لها في اللغة . وهنا ينبغي الاعتراف بأن الامور تتعمد ، فابن درستويه من أصل فارسي ، واذا كنا قد قبلنا ان الامر يعنى هجوما من الشعوبية ضد الناطقين بالعربية ، فيمكن التساؤل : لماذا يتخذ هذا الفارسي ذلك الموقف الناقب بصورة قاطعة على هذا النحو ؟ غير ان الامر يمكن ان يندرج ببساطة في ظاهرة عامة ، غالبا ما نلتقي بها في تاريخ الاسلام : وهي «مَرُوط المروية» لدى عدد كبير جدا من «غير العرب» فيما يتعلق بالتمسك باللغة العربية والدفاع عنها . واكبر مثال على ذلك هو «ابن قتيبة» ، ذو الاصل الفارسي ، والذي عاش في بيئة فارسية ، ثم أصبح هو المدافع الغيور عما أمكن ان نطلق عليه فيما بعد ذلك بوقت متأخر «النزعة العربية» أو «المروية» .

كذلك التقينا خلال استقراءنا بفترة هامة جدا ، حيث لم يأخذ فعل (خاف) معنى (خشى) وإنما معنى (تأكد من) . وذلك فيما يتعلق بالآية القرآنية التي تتحدث عن النساء اللاتي يخشى أزواجهن نشوزهن (سورة النساء — الآية رقم 34) . فعلى الرغم من أن الآية تحتوي على فعل (خاف) الذي يعني بكل بداهة (خشى) — نجد أنه — ربما لأسباب فقهية حيث يحتاج كل حكم إلى دليل في الخلاف المثار — يأخذ معنى (تأكد من) وبذلك لا يمكن الزوج أن يخاف ، وإنما يصبح متأكدا . . .

مثال آخر من نفس النوع ، وهو الخاص بفعل (ظن) ، ففي المفهوم المعادي يأخذ الفعل معنى (التفكير بتردد بين أمرين) ، ولكن المفسرين يعطونه في آيات أخرى من القرآن معنى (لديه يقين) منتزعين منه أى إمكانية في التردد بين أمرين . . .

والواقع أن هذه الالفاظ — الاضداد ، الواردة في القرآن ، تعتبر في مجموعها بسيطة جدا ، لكن التفسير الح عليها وانفسها لكى يجعلها تعبر عن أمر ذى علاقة بها ، وليس من حقيقتها الحية في اللغة ، لان الذى كان يهيم هو تعضيد هذا الفرض أو ذاك . . . فكثيرا ما نلتقى في التفسير بآية قرآنية مفسرة بمعنى ، ثم في موضع آخر بمعنى معارض له تماما . ومن الغريب أن كلا التفسيرين يجرى تحت سلطة طائفة واحدة . وكان من يحاول ابطال تفسير من هذا النوع ، يتعرض لاتهامه بالبدعة ، ومخالفة أهل السنة ، وربما عرض حياته نفسها للخطر :

واذن ، فهل تتبع ظاهرة الاضداد ، كتعبير عن الخلاف بين أهل السنة و المعتزلة ، النقاش الدائر في محيط علم الكلام ؟ هنا تبدو إمكانية ارتياد هذا البحث .

وهكذا حاولت في تعداد الدوافع لمبحث الاضداد ، أن أضع هذا البحث في أفضل مكان له ، في المستوى الدينى الذى بدأ منه ، وأنه فلينتشر البحث الى مصطلحات أخرى غير تلك المصطلحات العادية التى ذكرناها من أمثال (ظن وخاف وأسر) ، ومع ذلك ، فإن الفرض المعتزلى يظل فرضا خالصا .

ينبنى أن يتجه البحث ناحية التفسير المعتزلى الخالص ، وليس فقط كما حدث بالفعل لدى فخر الدين الرازى ، الذى تعرض دون شك لثأير المعتزلة ، وأن كان أحيانا يستخدم براهينهم ضدهم ، كما يجب أن يتجه

ومع ذلك ، فإن ماسبق يجعلنا نحتفظ فيما يتعلق بالفرض الثانى الذى طرحناه ، لانه من الصعب فعلا الاعتراف له بقاعدة صلبة ، واعتقد أننا ينبغي أن نستبعد وبالتحديد بناء على ملاحظة الانتبارى التى يذكر فيها أن الاضداد كانت ذريعة للهجوم على اللغة العربية . وهنا يوجد واقع ذو طابع شعورى استطاع أن يلعب دوره . غالى أى حد لا يبقى مجال البحث موضحا . . .

فرض ثالث ، ظهر لنا أنه يستحق الكثير من الاهتمام ، وقد جعلنا نقوم بإجراء عدة استقراءات ، ليست كثيرة مع الأسف ، كما كان ينبغي أن يحدث ، لكنها ليست أقل من أن تقدم بعض النتائج ذات الدلالات الخاصة : بما أن قطريا ، الذى يعتبر من أهم منشئى هذا البحث ، كان معتزليا ، فقد تساطنا عما إذا كان ينبغى البحث عن أصل هذا البحث في التفسير الدينى ، وبصفة خاصة لدى المعتزلة . لقد قام دافيد كوهين بجمع كل الاضداد الواردة في القرآن ، وأمكن أن تبرز ملاحظة هامة : فبقدر ما تم من تحقيقات ، وبما أنها من الطبيعى محدودة جدا وبمعثرة ، يبدو (وأنا أصغر على كلمة : يبدو) أن أهل السنة لم يهتموا كثيرا بهذا الجانب في أثناء تفسيرهم للقرآن .

وهكذا نلاحظ عند الطبرى ، أكبر مفسرى أهل السنة ، صمتا مطلقا حول آية ، سوف تكون على العكس مجالا لرسالة طويلة لدى فخر الدين الرازى . وهذا فيما يتعلق بفعل (أسر) الوارد في الآية (رقم 52 سورة يونس) (واسروا الندامة لما راوا العذاب) فالمشركون أو الذين ظلموا يتقبلون العذاب الذى يستحقونه في يوم الحساب ، وعندئذ تقول الآية (واسروا الندامة) أسر : معنى أخفى في أعماق قلبه أو كتم ، وهذا في الواقع هو المعنى الذى ندرسه لأول وهلة ، وهو المعنى الذى فسرهُ الطبرى دون أن يقف عنده طويلا ، لكنه لدى المفسرين الآخرين ، يتحول من «أخفوا النعم في نفوسهم» الى «أظهروا الأسف والتوبة» وهذا منطقي . لان هؤلاء المشركين المحكوم عليهم بالعذاب ، يتأسفون بصورة طبيعية في تلك اللحظة الهائلة من أنهم لم يسلموا أو يؤمنوا . وهكذا ، في الوقت الذى لم يشر الطبرى بكلمة واحدة الى هذا الموضوع ، نجد فخر الدين الرازى (القرن السابع / الثامن الهجرى) يقدم لنا شروحا مفصلة حول مفهوم «الضد» ، ويؤكد أن فعل (أسروا) في الآية يدل على معنى (أظهروا وأعلنوا) بصورة طبيعية ، وأنه يحمل أيضا في المقابل معنى (أخفوا وكتموا) .

البحث أيضا الى التفسير الظاهري ، وخاصة عند ابن حزم ، ومهما يكن من شيء ، فسوف يصبح من اللازم القيام باستقراء شامل للاضداد التي وردت في القرآن ، والسيطرة عليها بمنهج يصنف مظاهرها في كل من الجدل ، والمعاملات ، لكي تتحدد اهميتها ودلالاتها الحقيقية .

ما النتيجة ؟

على الرغم من نقص دراستنا ، يبدو ممكنا ان نضع كترض من بين الدوافع التي ادت الى مبحث الاضداد : ان جزءا كبيرا منه يرجع الى اهتمامات خاصة بتفسير القرآن ، وأنا على علم بأن القائمة التي بين ايدينا حاليا تدل على ان مكان الاضداد في القرآن لم يدرس بعد .

ومن ناحية أخرى ، فإذا توجهنا الى دراسة الاضداد ، فلا بد ان نضع بجانب المصدر القرآني ، المصدر البدوي الذي خرجت منه كثير من اللفاظ المتضادة ، الخاصة بحياة الصحراء ، وحياتها ، وحيواناتها .

وعلى سبيل المثال ، يتمثل النموذج الكامل للاضداد في لفظة «جون» التي تدل على الابيض والاسود . ففي اللغة الحية نفسها يدل الجون على شيء معتم أو مظلم «ينزع نحو الحمرة» أو كما تقول

العبارة العربية الجيدة « مشرب بحمرة » ! لكن هناك بيتا للفرزدق يصف فيه قصرا فيقول «وجون عليه جمر» أي : شيء اسود مطلقا بجمر ! وقال النحويون ! ان الناس ليعتقدون ان هذا يدل على الابيض . لكنهم لم يفهموا ان هذه هي الحالة «الأشد تطابقا» على مفهوم التضاد .

ومع ذلك ، فلا يعني الامر ان دافع التفسير كان هو الوحيد . لقد وجد بجانب تلك الدوافع الأخرى التي ذكرناها : حسب الاطلاع ، وضرورة الرد على افتراءات الشعوبية ، وأنا اعتقد ان الأمثلة التي أوردها ذات دلالة كافية ، فالذي يبدو بوضوح ، انه في مجال التفسير ، كلما تمسكنا بالمعنى الحرفي للنص ، لا تبرز امامنا مشكلة الاضداد ، لكن عندما ندخل اعتبارات لا علاقة لها بالمعنى الخام الاولي للنص ، فاننا نجد أنفسنا مضطرين الى وضع تفسيرات أخرى ، فلماذا أنن نترك هذا الجانب الملائم من التفسير ؟

وحاصل القول انه في آية (اسروا الندامة) مثلا ، يبدو أكثر منطقيا وملائمة لخط التناسق القرآني بصفة عامة ، ان نعطي فعل (اسرو) — على الرغم من الوضوح المجبى له — معنى يختلف عن «كتبوا في أعماق قلوبهم» !



النظائر في القرآن الكريم

بَيِّنَات

مَقَاتِلُ بْنُ سُلَيْمَانَ الْبَلْخِي وَمُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْحَكِيمُ التِّرْمِذِيُّ

للدكتور محمد الشاذلي

ومن الجدير بالذكر أن المحقق قد حصل على
ال جائزة الثالثة من بحثه هذا في المسابقة الثانية التي
نظمها مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي بالرباط
عام 1393 هـ (1973 م).

ويبدو أن الدكتور شحاته لم يطلع على كتاب هام
نشر عام 1389 هـ (1969 م) بالقاهرة وهو «تحصيل
نظائر القرآن» تأليف محمد بن علي الحكيم الترمذي
المتوفى نحو سنة 320 هـ (932 م) ، فإنه لم يشر إليه ،
ولو اطلع عليه لاستفاد منه كثيرا كما سنرى ، لأن كتاب
الحكيم الترمذي — الذي حققه الاستاذ حسنى نصر
زيدان عن نسخة كتبت في أوائل القرن السادس الهجري
وهي محفوظة ضمن مجموعة بمكتبة الاسكندرية البلدية
تحت رقم 3585 ج — انها هو شرح ومعارضة لكتاب
مقاتل بن سليمان ، ولم يطلع الاستاذ زيدان بدوره على
كتاب مقاتل ولم يشر اليه ، ولهذا فقد كنت اعتبره مملا
ناقصا لا يستكمل الا بالاصل ، وحمدت الله ان ساقنتني
الاتدار الى مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي
فاطلعت على هذا الاصل وهو كتاب «الوجوه والنظائر
في القرآن» ، وقد بدا الحكيم الترمذي كتابه بقوله :
(الحمد لله رب العالمين ، ولي الحمد واهله ويعد : فإنا
نظرننا في هذا الكتاب المؤلف في «نظائر القرآن» فوجدنا
الكلمة الواحدة مفسرة على وجوه ، نتدبرنا ذلك ناذا
التفسير الذي يفسره انما اختلفت الالفاظ في تفسيره ،
السخ) وقد علق المحقق على هذا بقوله :

رغم الحملات الضارية التي استهدفت النيل من
اللغة العربية والقرآن الكريم منذ مطلع القرن الرابع
عشر الهجري ، فقد كشف المحققون من روائع قديمة
في علوم القرآن الكريم كما كشفوا النقب عن أوجه
الإعجاز البياني والتشريفي في كتاب الله الخالد ، هذا
بالاضافة لما كشفه الباحثون حديثا عن أوجه اعجازه
النساري والعلسى .

وموضوع اليوم يتعلق بالاعجاز البياني اللغوي
للقرآن الكريم وهو فرع من علوم القرآن وتفسيره يعني
بالدراسة التحليلية للمصطلحات الواردة في القرآن
الكريم . واقدم ما اشارت اليه المراجع في هذا الموضوع
هو كتاب «الوجوه والنظائر في القرآن» تأليف مقاتل بن
سليمان البلخي المتوفى سنة 150 هجرية (767 م) الذي
يعتبر من أوائل من كتب في علوم القرآن الكريم . وقد
حقق هذا الكتاب القيم حديثا الدكتور عبد الله محمود
شحاته المدرس بكلية دار العلوم بالقاهرة وقدم له
بمقدمة دراسية من المؤلف والكتاب ، وكان المحقق قد
عثر على نسخة بصورة لمخطوطة الكتاب بمعهد
المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية بالقاهرة
عن اصل محفوظ بمكتبة مسمومية في
تركيا برقم 516 ، وهو مكتوب في القرن
السابع الهجري بخط نسخ جميل ، ولم يعثر السيد
المحقق على نسخة أخرى فاستعان في تحقيقه وضبطه
بالتفسير الكبير للمؤلف نفسه الذي سبق له ان حققه .

يشير بذلك الى سبب تاليفه كتاب «تحصيل نظائر القرآن» الذي بين ايدينا ، وانه وقع في يده احد الكتب المؤلفة في نظائر القرآن ولكنها تخالف منهج الترمذي

ولعل السبب في ان الحكيم الترمذي لم يصرح باسم المؤلف في كتابه هو طبيعته في التأليف كما سنعرض لها ، وربما دل ذلك ايضا على شهرة كتاب مقاتل وقتها.

ولعله من الاولى ان نعرض لحياة مؤلفي الكتابين بتعريف مختصر قبل ان نعرض للكتابين ، ومن اراد التوسع في معرفة اخبار الرجلين فليرجع الى كتب التراجم القديمة او الدراسات المتخصصة الحديثة كدراسة الدكتور عبد الله محمود شحاته عن «مقاتل بن سليمان» ودراسة الدكتور عبد الفتاح عبد الله بركة المدرس بكلية أصول الدين بالازهر الشريف عن «الحكيم الترمذي» .

ويسترعى انتباهنا لاول وهلة التشابه في حياة الرجلين رغم اختلاف مشربيهما ورغم ان الزمن يفصل بينهما بنحو قرن كامل ونصف ، كلاهما نشأ في خراسان وكلاهما اتهم بتهمة عديدة كضعف الحديث وانزلاق الاسرائيليات في كتاباته ، وكلاهما كان له رغم ذلك تأثير قوى في الفكر الاسلامي برد الشبهات ودفع البدع ، وكلاهما كان يميل للتشيع المعتدل (حجة آل البيت دون الطعن في اى من الصحابة رضى الله عنهم جميعا) رغم ان الاول «مقاتل بن سليمان» كان سلفيا كلاميا يزعمون انه كان يقول بالتشبيه ويستتر ويتزلف للحكام العباسيين وكان الثانی «الحكيم الترمذي» فقيها محدثا صوفيا ينفر من علم الكلام ويمعارض التشيع المتطرف ويبعد عن السياسة والحكام .

ولد ابو الحسن مقاتل بن سليمان البلخي بمدينة (بلخ) في خراسان وتوفي بالبصرة سنة 150 هـ . ورغم ان المراجع تكاد تتفق على سنة وفاته الا انها لم تذكر سنة ميلاده وأن رجح الدكتور شحاته انها قد تكون سنة 80 هـ ، وهو نشأ في (بلخ) وتعلم فيها وكان مقربا من حاكم (بلخ) سالم بن احوز المازني عامل بنى امية ، وكان فيها ايضا جهم بن صفوان المعتزلى المعطل الذي يقول بنى الصفات عن الله عز وجل وبالقدر ، ولعل ذلك دفع مقاتل للخلو في الاتجاه المضاد وهو (التشبيه) وقامت بينهما مناظرات . وقد تحول مقاتل الى مدينة (مرو)

وتزوج فيها وبدأ تفسيره بها ثم تحول الى العراق فنزل البصرة ودخل بغداد وكانت له منزلة عند الخليفة العباسي ابي جعفر المنصور وابنه المهدي ثم عاد الى البصرة وتوفي بها ، وقد اشتهر مقاتل بسعة معارفه وكثرة معلوماته ولكنه اتهم بالكذب والتدليس ويغلو في التشبيه ، ولهذا امتنع ائمة الحديث عن الرواية عنه ، الا ان الاحاديث الواردة في كتبه الباقية الى الآن اكثرها في كتب الصحاح والسنن ، والضعيف فيها بنسبة نادرة ، كما تخلو كتبه من التهم التي نسبت اليه ، ويتساءل الدكتور شحاته : هل قال مقاتل بذلك في صدر حياته او في مجادلته ومناظراته ثم عدل عنها ولم يثبتها في مؤلفاته ، ام ان رواة كتبه ونساختها قد هذبوها وحذفوا ذلك منها ؟ ام انها كانت مجرد افتراءات من خصومه وحساده ؟ ثم ان هناك اقوالا ترفع منزلته في التفسير وتثنى عليه في الرد على الزنادقة وشرح المتشابه والمشكل من آيات القرآن الكريم ، هذا ويمتاز تفسيره بالبساطة ، وبالاحاطة بمعاني الآيات ونظائرها ، فهو تفسير بياني للقرآن بالقرآن ، وهو اول من اشار الى «الكليات» في القرآن الكريم فيقول مثلا : «كل شيء في القرآن (يَحْمَدُ رَبِّهِمْ) يعنى بأمر ربهم» وقد احصى له الدكتور شحاته 32 كلية على حرف الالف و10 على حرف الباء و5 على حرف التاء : . . الخ في نحو 248 كلية ، الا ان تفسيره يعيبه خلوه من الاسانيد ووجود الاسرائيليات . واما كتابه «الوجوه والنظائر في القرآن» فيقول عنه الدكتور شحاته انه : (يعتبر من امهات كتب اللغة العربية ، وفيه تظهر خصوبة هذه اللغة وثراؤها ، وانها غنية بالاصول والوجوه والنظائر قادرة على ان تستجيب لنهضتنا وان تمدنا بكل ما نحتاج اليه ، والكتاب في نفس الوقت من امهات المراجع في علوم القرآن وبيان ثروته اللفظية وإعجازه اللغوي) .

وولد ابو عبد الله محمد بن علي الملقب بالحكيم الترمذي بمدينة (ترمذ) المشهورة في اوائل القرن الثالث الهجري (نحو 205 هـ) ولم تذكر المراجع التاريخية تاريخ ولادته بالضبط ، وقد اختلف المؤرخون كذلك في تاريخ وفاته ، الا ان الدراسات الحديثة تبين ان وفاته كانت في نحو سنة 320 هـ . ويبدو ان والده كان من العلماء اذ انه يروى عنه كثيرا من الاحاديث ، وفي ترجمته لنفسه (يد وشان ابي عبد الله) يحدثنا انه اشتغل بعلوم عصره وهو في سن الشباب وفي نحو الثلاثين اشتغل بالتصوف وعلوم القرآن ، وكانت له زوجة سالحة ساعدته على

تهيئة الجو الروحي الصافي له . وقد تعرض في حياته لفتن كثيرة واتهامات عديدة لخصها ابن حجر (الميزان ج 5 ص 308) : (اتهامات بأنه يروى في كتبه الفظيعة الاحاديث الموضوعة ، وحشاها بالاخبار التي ليست ببروية ولا مسموعة ، وبأنه أدخل في علم الشريعة ما فارق به الجماعة ، وعلل الامور الشرعية التي لا يعقل معناها بعمل ما أضعفها وأوهاها ، وبأنه ادعى الكشف عن الدقائق والامور الغامضة والحقائق ، حتى خرج بذلك عن قاعدة الفقهاء واستحق عليه بذلك الطعن والازدراء) .

بل وصل الامر ان سموا به الى والى (بلخ) فآخذ عليه الا يتكلم في (الحب) وانزوى في بيته لا يرفع رأسه من المهانة ، حتى حدثت فتنة سياسية في البلاد فهرب حساده واجتمع الناس عليه وخرج من عزلته وشاع ذكره وانتشرت كتبه وتبين الناس افتراء اعدائه عليه ، وكتبه العلماء وكبار الصوفية ، وقد اعتنى المتصوفون بكتبه جيلا بعد جيل حتى وصل اليها معظمها ، وأكثرها صنفها ردا على أسئلة تلاميذه ، ولم يكن يهمه فيها الا توضيح أفكاره معتمدا اعتمادا كبيرا على التحليل اللغوي.

والحكيم الترمذى يعتبر بحق مبتكر ثلاث نظريات جديدة : نظرية متكاملة في الولاية «ختم الاولياء» ونظرية في حكمة الاحكام الشرعية «علل الشريعة» ونظرية لغوية في أن الالفاظ معنى محدد لا يتغير وإن الاسماء سمات المدلولات «الفروق ومنع الترادف» . ويبدولنى انه حينما قرأ الحكيم الترمذى كتاب «الوجوه والنظائر في القرآن» لمقاتل بن سليمان الذى حاول فيه ان يبرز أن اللفظ الواحد او المصطلح يرد على وجوه كثيرة متباينة حاول حصرها ، رد عليه الحكيم الترمذى موضعا ان تلك الوجوه المتعددة في الظاهر انها تتشعب من أصل واحد تدور حوله ، وقد استكمل نظريته هذه في نهم القرآن الكريم في كتابه «الفروق ومنع الترادف» .

وأما عن الكتابين فان كتاب مقاتل بن سليمان هو أول ما ألف في هذا النوع من الدراسات بالاجماع ، اذ يقول الزركشى (البرهان ج 1 ص 102) :

(النوع الرابع في الوجوه والنظائر ، وقد صنف فيه قديما مقاتل بن سليمان ، وجمع فيه من المتأخرين ابن الزاغونى ، وأبو الفرج بن الجوزى ، والدمغاسى الواعظ ، وأبو الحسين بن فارس ، . . . فالوجوه : اللفظ المشترك الذى يستعمل في عدة معانى كلفظ «الهدى» له

سبعة عشر معنى في القرآن بمعنى البيان كتوله تعالى «أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ» وبمعنى الدين «إِنَّ الْهُدَى هُدًى لِلَّهِ» وبمعنى الايمان «وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى» والنظائر : كالالفاظ المتواطئة .

والنسخة التى حققها الدكتور شحاته يوجد في أول صفحة منها بخط الناسخ «هذا كتاب الاشباه والنظائر في تفسير القرآن العظيم للامام مقاتل بن سليمان» وفى الصفحة الثانية «مما ألف أبو نصر من وجوه القرآن عن مقاتل بن سليمان مما استخرج» وفى نهاية الجزء الاول «تم الجزء الاول من الاشباه والنظائر لمقاتل بن سليمان رحمه الله» وفى نهاية الجزء الثانى «تم الوجوه والنظائر بحمد الله وحسن توفيقه وصلى الله على نبيه محمد وآله»

ومن هذا يتبين أن كلمة (النظائر) متفق عليها ويذكرها الحكيم الترمذى منفردة ، وانما وقع الاختلاف في كلمة (الوجوه) بدل (الاشباه) وان كان يبدو لى أن كلمة (الوجوه) اقرب ، حيث انه يبدأ كل مادة بقوله : «تفسير (كذا) على (كذا) وجه» وتضم هذه النسخة 185 مادة متفرقة بلغ عدد وجوها جملة 764 ، تبدأ بمادة (الهدى) وتنتهى بمادة (الفسق) وهى مجموعة على غير نسق معروف لا من حيث أصل الكلمة ولا من حيث ترتيبها في المصحف ولا حسب الحروف الابجدية في ترتيب المعجم ، وهو يأتى باللفظ من القرآن الكريم ويحاول أن يحصر عدد أوجه معانيه ويستشهد بمجموعة نقط من الآيات — وليست كلها — التى ورد فيها هذا اللفظ بالمعنى الذى حدده والتفسير الذى ارتآه ، ويبدى أن هذا مجرد اجتهاد من المؤلف اذ أن عدد الوجوه الذى ذكره ليس موقونا ولا مطلقا ، كما ان معانى الوجوه التى ذكرها يمكن أيضا الاختلاف فيها ، ولم يشر مقاتل لى أى ارتباط يربط بين الوجوه المختلفة للفظ الواحد ، وهذا ما تبينه الحكيم الترمذى بعد ذلك فلم يلق أهمية كبيرة لعدد الوجوه في حد ذاتها واستفرغ جهده في بيان أصل المعنى للمصطلح ، وما يشق منه للوجوه المختلفة ، وقد لاحظت أن بعض الوجوه قد فسرهما مقاتل في معان ضيقة جدا قد لا يقره عليها الكثيرون ، ويبدو لنا ذلك في المادة رقم 78 — «الأرض» فقد فسرهما على سبعة وجوه جعل أول وجه منها : «أرض الجنة» فسر بها آية سورة الزمر (وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَنُفْعُهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ نَنِمْ أَجْرَ

العالمين) وآية سورة الانبياء (وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ) . وفي الوجه الثاني : الأرض بمعنى «الأرض المقدسة» بالشام خاصة ، وإذا صدق هذا في آية سورة الانبياء (وَتَجَنَّبَاْ وَلَوْطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا) فان آية سورة الأعراف (وَأَوْزَنَّا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَظْعَفُونَ مَشَارِقِ الْأَرْضِ وَمَغَارِبِهَا) لها معنى نعرفه أوسع كثيرا مما ذكره ، وهذا ينطبق أيضا على الوجه الثالث : الأرض بمعنى «أرض المدينة» خاصة واستشهد بآية سورة العنكبوت (يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِيْ وَابِسَةً فِيمَايَ تَمَاجِدُونَ) وآية سورة النساء (أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَابِسَةً فَتَهَاجَرُوا فِيهَا) معنى أرض المدينة ، ولكن الثابت ان الهجرة قد تمت أولا الى أرض الحبشة كذلك ، فالأولى هنا ان الأرض بمعناها الواسع ، وفي الوجه الرابع : الأرض بمعنى «أرض مكة» خاصة ، واستشهد بآية سورة الرعد (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَنَّهُمْ الْغَالِبُونَ) ونحن نرى لهذه الآية الكريمة معنى عليا يشير الى طغيان البحر على اطراف اليبس ووصوف الانسان امامه شبه عاجز ، وفي الوجه الخامس : الأرض بمعنى «أرض مصر» خاصة ، واستشهد بآيات في سورة يوسف (وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ) وَ (اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ) . . . الخ ، مع انه من الثابت ان سلطان مصر وقتها كان مبسوطا على رقعة كبيرة من الأرض خارج حدود مصر ، ويرى البعض ان لفظ (مصر) كان يطلق وقتها كلفظ (المدينة) حاليا ومنه الكلمة العربية (الأحصار) وقول موسى عليه السلام لبني اسرائيل (اهْبِطُوا مِصْرًا) ، وبمعنى مصر فسر (الأرض) أيضا في آية سورة الأعراف (إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ) مع ان هذا ينطبق على الأرض عامة في كل العصور ، وفي الوجه السادس : الأرض بمعنى «أرض العرب أو أرض المسلمين» وفسر بذلك آية سورة الكهف (إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَاجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ) مع ان الثابت ان هذا كان في زمن ذى القرنين والمقصود هنا البلدان التي كانت تجاورهم عند السدين ، والوجه السابع : الأرض بمعنى جميع الأرض «الأرضين» وفيها آيات كثيرة نحو آية سورة الانعام (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ) . هذا ولفظ (الأرض) قد ورد في القرآن الكريم في 461 موضعا اغلبها بمعنى جميع الأرض ، وبعضها لها أوجه أخرى غير التي ذكرها ، مثل «أرض بني قريظة» في آية سورة الأحزاب (وَأَوْزَنَكُمْ أَرْضَهُمْ وَيَاوَزَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَمْ

تَطُورُوا) ، وياحبذا لو تفرغ لهذه الدراسة الشيقة بعض الباحثين ليشرح كل الوجوه في كل الآيات القرآنية ، وهو لاشك مجهود ضخم ولكنه يستحق ما يتجشم في سبيله من عناء .

وبمقارنتنا كتاب «الوجوه والنظائر في القرآن» لمقاتل بن سليمان مع كتاب «تحصيل نظائر القرآن» للحكيم الترمذى وجدنا أن كتاب الترمذى هو شرح ورد على نفس الكتاب الاول فهو يبدأ بشرح المادة الأولى (الهدى) ويوضح اختلاف الالفاظ في وجوهها التي تشعب من اصل واحد فيقول ورجع ذلك الى كلمة واحدة ، وانما تشعبت حتى اختلفت الفاظها الظاهرة للاحوال التي انما نطق الكتاب بتلك الالفاظ من أجل الحادث في ذلك الوقت وذلك مثل قوله (قول مقاتل) : الهدى ، فقد جاءت على ثمانية عشر وجها ، فالحاصل من هذه الكلمة كلمة واحدة فقط ، وذلك ان الهدى : هو الميل ، ويقال في اللغة : رايت فلانا يتهدى في مشيته أى يتميل ، ومنه قوله تعالى (على لسان بنى اسرائيل) (إِنَّا هَدَيْنَاكَ إِلَيْكَ) أى ملنا اليك ، ومنه سميت الهدية هدية لانها تميل بالقلب ، والقلب امر على الجوارح ، فاذا هداه الله لنوره — أى اماله اليه لنوره — اهتدى : أى استمال ، وقد قال في تنزيله (يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ) فهذا اصل الكلمة ، ثم وجدنا تفسيره (تفسير مقاتل) الهدى : (البيان) وانما صار الهدى بيانا في ذلك المكان ، لان البيان اذا وضع على القلب بنور العلم ، مد ذلك النور القلب الى ذلك الشيء واماله اليه . الاسلام ، وانما صار الهدى في المكان الآخر الاسلام لانه اذا مال القلب بذلك النور الى ذلك الشيء الذي تبين له : انتقاد العبد واسلم الخ .

ثم تتابع المواد بنفس الترتيب الذي ورد في كتاب مقاتل الا أننا نفاجأ بعد المادة رقم 9 — السوء ان 25 مادة متتالية (الخزى — باعوا — الرحمة — الفرقان — قاتنون — النكر — الخوف — الصلاة — الناس — كُتِبَ — الخير — الخيانة — الامام — الأمة — الشقاق — الوجه — الفتنة — العدوان — الاعتداء — الفرض — الصفو — الظهور — إن — انسى — الظن) قد شرحها الحكيم الترمذى ورد عليها ، ولا توجد في النسخة التي بين ايدينا من كتاب مقاتل ، ولما كان من المؤكد أن هذه المواد الخمس والعشرين كانت توجد في النسخة التي قراها الحكيم الترمذى فإتينا لتندري هل

(اللباس) يقابلها (اللبس) ، (اطمأن) يقابلها (تطمئن) ، (أحس) يقابلها (الحس) ، (البأساء والضراء) يقابلها (الضر) ، (الشهيد) يقابلها (الإشهاد) (الخاسرون) يقابلها (خسران) ، (التقوى) يقابلها (اتقوا) ، (السوى) يقابلها (السواء) ، (بغير حساب) يقابلها (الحساب) ، كما أن مادة (الإيمان) تأتي قبيل مادة (الشكر) في كتاب الحكيم الترمذى ، وإن كان هذا لا يغير من المعنى ، إلا أن كل هذا يرجع أن النسخة التي وصلت الحكيم الترمذى من كتاب مقاتل بن سليمان في «نظائر القرآن» هي غير النسخة التي بين أيدينا الآن ، وسأسوق في النهاية مثالا واحدا من كتاب «مقاتل بن سليمان» مع ما يقابله من شروح وتعليق «الحكيم الترمذى» يوضح منهج كل منهما :

يقول مقاتل :

تفسير الطاغوت على ثلاثة وجوه :

فوجه منها الطاغوت يعنى الشيطان ذلك قوله في (سورة البقرة) (مَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ) يعنى بالطاغوت الشيطان ، نظيرها ، في (سورة) النساء حيث يقول : (وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ) يعنى في طاعة الشيطان ، نظيرها أيضا في المائدة حيث يقول (وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ) يعنى الشيطان .

والوجه الثاني : الطاغوت يعنى الأوثان التى

تعبد من دون الله فذلك قوله في سورة النحل (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رُسُلًا يَهْتَمُّونَ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ). يعنى واجتنبوا عبادة الأوثان ، نظيرها في الزمر حيث يقول (وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا) يعنى الذين اجتنبوا عبادة الأوثان (وَأَنَابُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ) .

والوجه الثالث : الطاغوت يعنى كعب بن الأشرف

اليهودى فذلك قوله تعالى في سورة البقرة (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ) يعنى كعب (يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّبُورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ) ، نظيرها في النساء حيث يقول (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ) يعنى اليهود (يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ) يعنى كعب بن الأشرف . ويقول الحكيم الترمذى :

(وما قوله «الطاغوت» على كذا وجه : فالطاغوت مشتق من الطغيان ، أخرجه على قالب «فاعول» ، وهو المجاوزة ، فإذا قوى الشيء ووفرت نفسه : كان على قالب «فاعول» فلذلك صارت تأويله الشيطان ، وفي مكان آخر الكاهن ، وفي مكان آخر كعب بن الأشرف اليهودى) . فالطاغوت : هو الطغيان على البشر الذى

سقطت سهوا من الناسخ لكتاب مقاتل أثناء نسخه أم أنها نسخة مختلفة ؟ ثم نجد المادة رقم 35 في كتاب الحكيم الترمذى وهى (الحكمة) موجودة برقم 12 في كتاب مقاتل يسبقها مادنتان برقم 10 — الحسنة والسيئة و 11 — الحسنى لاتوجدان في كتاب الحكيم الترمذى ، وكذلك لاتوجد المادة رقم 13 — الأمر أبا المادة رقم 14 — المعروف فتأتى بعد (الحكمة) برقم 36 في كتاب الحكيم الترمذى ، وكذلك لا نجد في كتاب الترمذى المواد التالية :

16 — الظلمات والنور ، 17 — الظلمات ، 19 — الظلم ، 22 — الطيبات ، 23 — الطيب والخبيث ، 33 — اقام الصلاة ، 42 — هل (التي نجد بدلا منها مادة (الردى) برقم 57 في كتاب الحكيم الترمذى وهى لاتوجد في كتاب مقاتل) ، 62 — سريع ، 67 — القرار وأخيرا 68 — جعلوا .

وأما المادة رقم 69 في كتاب مقاتل وهى (السبيل) فنجدها المادة الأخيرة من كتاب الحكيم الترمذى برقم 81 ، وتستمر المواد بعد ذلك في كتاب مقاتل تتوالى حتى ينتهى الجزء الأول عند المادة رقم 82 — النشور وأخيرا ينتهى الكتاب بالمادة رقم 185 — الفسق .

وبهذا يظهر لنا أن كتاب «تحصيل نظائر القرآن» الذى بين أيدينا ليس الا شرحا ومعارضة لجزء واحد فقط من كتاب «الوجوه والنظائر في القرآن» وتبقى اسئلة تنتظر الاجابة : هل اكمل الحكيم الترمذى شرح الكتاب كله ولم يصلنا الا الجزء الاول منه ؟ وهل لم يصله منه غيره ؟ أم انه اكتفى بشرح الجزء الاول منه فقط ؟ ثم ما هو تفسير غياب 25 مادة جملة واحدة في النسخة التى بين أيدينا من كتاب مقاتل مثبتة في كتاب الحكيم الترمذى يقابلها غياب نفس العدد تقريبا من مواد متفرقة في كتاب الحكيم الترمذى ومثبتة في نسخة كتاب مقاتل التى بين أيدينا ؟

ربما امكن تحليل الغياب الاخير بان الحكيم الترمذى قد تخطى بعض الالفاظ (المواد) فلم يعلق عليها، وإن كان هذا التعليل محتملا ، إلا أنني أجده أحيانا يعلق على بعض المواد فيسطور ثلاثة فقط ولا يتركها مثل مواد : **أننى والمحصنات والسوى والأسباب** ، كما أن الترتيب المنتظم والتعليق المتوالى على المسود يجعلنى أقطع بان الكتاب لو كان قد وصل الى الحكيم الترمذى في الصورة التى وصلتنا ، فلا بد أنه قد شرحه كاملا ، وقد لاحظنا أن بعض المواد تختلف قليلا في كتاب الحكيم الترمذى من نظيرها في كتاب مقاتل مثل :

ومن هذا نرى أن الحكيم الترمذى يوضح أصل المصطلح في دقة بالغة يظهر منها اشتقاقات كل صور الوجوه للفظ ، ولا يتناقض التخصيص مع المموم .

ليت الحظ يسعفنا بالعثور على نسخ أخرى من كتاب «الوجوه والنظائر» تستكمل نقص النسخة الحاضرة ، والعثور على الجزء الثانى من شروح الحكيم الترمذى لطبعها معاً في مجلد واحد ، إذ أنه أصل التفسير البيانى للقرآن العظيم ، ولو تومر بعض الباحثين المخلصين للمضي في هذه الدراسة تُدبّر فاتهم سيسهمون بلا شك في إثراء المعرفة الإنسانية .

يطاع من دون الله 1 — كالكهنة الطافسين الذين يعملون في الخفاء . 2 — أو كالكهنة الدجاجة على اختلاف أنواعهم : سواء أكتوا كهنة لأوثان جمانية ساكنة ، أو حية متحركة ، أو وهمية خيالية ، والأوثان في حد ذاتها لا تضر ولا تنفع ولكنها لعبة في طواغيت الكهنة ، ولعل أول مرة في التاريخ برهن فيها الكهنة على سلطتهم يوم دعا «أمحتب الرابع» (إخناتون) لثورته «التوحيدية» منذ نحو 33 قرناً ، فانتقم كهنة (آمون) بتطليخ سبعته حياً وميتاً . 3 — أو كدعاة الحقد والعصبية ويربط بين هذه الصور الثلاث للطاغوت خيط دقيق هو الإلحاد والعمل بالكذب والخداع .



سياسة الإدماج الاستعماري واللغة العربية في تونس

للدكتور محمد عبد المولى

لشعب تونس الذى تهر بقوة الحديد والنار واستسلم
للأمر الواقع . . .

ففى خلال 1881 فرضت فرنسا سياسة تعليمية
ترمى الى غاية الإدماج (l'assimilation) وأفضل وسيلة
لهذا الإدماج هى المدرسة وخاصة المدرسة الابتدائية
كما صرحت بذلك احدى الشخصيات الفرنسية ، لذلك
لا بد من استيراد المدرسة الفرنسية وغرسها فى بلدان
ما وراء البحار ، انها مدرسة فرنسا ببرامجها ونظامها
التربوى ومعلميها وكتبها بنفس عناوين فصول البرامج
المقررة فى مدارس فرنسا الام (. .)

انها مدرسة فرنسا بوسيلة ادماجها القومية ،
التعليم فيها بالفرنسية فتصبح من ثم اللغات الوطنية
مهجورة وأكثر من ذلك ، محتقرة ، واذا ما استطاعت
اشكال التعليم الوطنى ان تبقى فانها تفقد اذ ذاك كل
قدرتها وفعاليتها .»

ومعلا حاولت سلطات الدولة الحامية ان تطبق
تلك السياسة فأول مسألة جابهتها بحزم هى مشكلة
اللغة ولكنها احتارت بين حلين : فأما الإدماج الكامل
وبالقوة لشعب تونس فى الامة الفرنسية ، كما حاولت
تطبيقه فى الجزائر ، وأما مسح الشخصية الوطنية
ونسف قواعدها من لغة ودين واقتصاد . . . كخطوة
أولى للإدماج ، وأخيرا وقع اختيارها على الطريقة
الثانية . (1)

فى منتصف القرن التاسع عشر انتصرت فرنسا
باسم أوروبا المسيحية على القطر الجزائرى الشقيق .
وكان من نتائج هذا الانتصار تطبيق سياسة الإدماج
والفرنسة فى المغرب العربى عامة وتونس خاصة مع
اختلاف بسيط فى استعمال الوسائل والطرق المؤدية الى
نفس الغرض ان هذه السياسة الفرنسية قد نجحت
الى حد بعيد فى خلق مشاكل وفوضى فكرية ولغوية
 واجتماعية وتربوية فى بلدان المغرب العربى الثلاثة :

كان المخطط الاستعماري الفرنسى ، الى جانب
الاستغلال الرأسمالى والبشرى ، يرمى الى افراغ
الشخصية التونسية فى مضمونها الاجتماعى والقومى
لاحتلال مضمون الشخصية الفرنسية محلها ، وقد انكب
على اعداد طرائق هذا المخطط الجهنمى . استأذنة
الاستعمار الفرنسى المتخصصون فى العلوم الانسانية
عامة واللغة والحضارة العربية والاسلامية خاصة ،
والعارفون بدقة التركيب النفسى والاجتماعى للفرد .

وبعد انتصار فرنسا باسم أوروبا المسيحية على
القطر الجزائرى نصبت الحماية على القطر التونسى .
وما يقال عن تونس يصدق كثيرا على المغرب الاقصى
فما يخص سياسة الإدماج التى سلكتها الدولة الحامية .
« فباسم نعمة غامضة ، دعيت « بالحماية » قلبت
سلطات الاستعمار الفرنسى الاطار السياسى
والاقتصادى والاجتماعى ، وحاولت قلب الاطار الثقافى

(1) انظر : Thaibî : La Tunisie Martyre, Paris, Jouve et Cie, 1920, p. 37.

وعلى الرغم من المظاهرات الشعبية الصاخبة تمكن المستعمر من أن يجعل في النهاية اللغة الفرنسية لغة الإدارة والتعليم الرسمية بعد أن نقلت تدريجيا الدواوين الى اللغة الفرنسية واصبحت بالتالي اللغة العربية في صف اللغات المميزة كانتها لغة اجنبية .

هذا اذا استثنينا بعض تلك المؤسسات التعليمية والتضائية التي لا تزال تحافظ حتى اليوم على اللغة العربية .

كانت السياسة الاستعمارية ترمى من وراء هذه الفرنسية الى خلق جيل تونسي يكون بعيدا كل البعد عن معرفة لغته وثقافته الوطنية . وسوف لا يتم تكوين هذا الجيل الجديد حتى تصبح القطيعة ممكنة بينه وبين واقعه وشعبه وبين الماضي والحاضر عندئذ يفقد كل اتصال مثير بين الشعب من جهة ، وبين ابنائه المستترين من جهة أخرى فتقطع صلة الرحم ، وجميع امكانيات الاخذ والعطاء المثمرة بين الفريقين عند ذلك يصبح من السهل دمج العرب في الامة الفرنسية « الحامية » .

لكن الاستعمار نسي ردود الفعل العنيفة لشعب تونس ومثقفيه المتمسكين بلغتهم وثقافتهم الوطنية ، لقد ناضل الشعب التونسي بكل عنف وقوة لمعركة وابطال السياسة الفرنسية مقاطع اول الامر المدارس الفرنسية واعتبرها خطرة ومضرة لتربية ابنائه ، ليست على كل حال ، مدارس الكافرين بالله ؟

وحتى يتمكن من نشر لغته وثقافته على نطاق واسع عهد المستعمر الى استخدام جميع وسائل الضغط المادية والبيسيكولوجية ، ومن ضمن هذه الوسائل الجهنمية استخدم طريقة معقدة جدا ومرحلية :

كان العدو الاستعماري ذكيا في انتقاء طريقة الانتداب للخدمة العسكرية وهي تعتمد على الاغراء والقوة في آن واحد : فبعد أن اتخذ من الحاضرة نقطة ارتكاز اداري وثقافي في الشمال جعل الجنوب منطقة عسكرية . اعلى اولا أبناء العاصمة من الخدمة العسكرية وذلك تكريما لبعض العائلات على توأمتها وعدم مقاومتها للحماية ، وتشجيعا لابنائها على الدخول الى المدارس الفرنسية ، كما اعفى أبناء الجنوب من الخدمة العسكرية انهاء لثوراتهم ومشاكلهم ، أما الباقي ، الوسط والساحل والجهات الاخرى فهي غير معفاة من الخدمة العسكرية وبذلك وجد الشعب التونسي نفسه بين فكين حادين او بين قوتين ارهايبيتين مركبتين في الشمال والجنوب .

ان الشعب التونسي بصفته شعبا عربيا مسلما ، يعتبر أن الخدمة العسكرية تحت العلم المسيحي المثلث علم الكفار ، بمنزلة الكارثة العظمى والطاقة الكبرى ، والمستعمر يعرف هذا الشعور معرفة دقيقة ، فقد استخدم المستعمر كل الوسائل لنشر لغته مثل نظام التفرقة والتمييز بين الفئات السكانية والجهوية باعفاء البعض وعدم اعفاء البعض الآخر من الخدمة العسكرية ، وكذلك اعفاء كل من يحصل على الشهادة الابتدائية . ان هذه الاساليب الجهنمية اجبرت بعض التونسيين على ادخال ابنائهم الى المدارس الفرنسية ، املا في الاعفاء من الخدمة العسكرية واذا لم يتحصل الشاب التونسي على الشهادة ولم تسعفه القرعة فله امل آخر وهو التعويض بدفع مقدار مهم من المال .

وعلى الرغم من أن اغلبية العائلات التونسية آنذاك كانت قليلة الموارد الا أنها كانت تضحي ، في اغلب الاحيان ، ببيع متاعها وارضياتها للمعمرين الفرنسيين وغيرهم حتى تتمكن من دفع غائلة الكارثة ، كارثة الخدمة العسكرية ، عن ابنائها ، كل هذه الاشياء ساعدت كثيرا على نشر اللغة الفرنسية كما ساعدت التوسع الاستعماري الراسمالي على حساب جماهير الشعب الواسعة .

امام هذه الاشياء جميعا ، وامام سياسة الاندماج والفرنسة لعبت الثقافة القومية عن طريق اللغة العربية والدين الاسلامي دورا لا يضاهي كانت الزيتونة والصاقيّة والخلدونية معقلا منيعا للدين واللغة والثقافة العربية التي هي اخص مقومات الامة وحجر الزاوية التي يبنى عليه صرح مجدها وعزها ، لقد عرقلت هذه المؤسسات الوطنية مشاريع ادارة التعليم العمومي الاستعمارية ومناورات مديريها «باشويل ولوسيان باي» وغيرهما كما قاومت بكل شدة جميع المشاريع الاستعمارية الاخرى متاومة دفعت بخيرة ابنائها ورجالها الى الصفوف الامامية من المعركة الوطنية لتخليص المجتمع التونسي من التبعية الثقافية والاستغلال الاقتصادي والبشرى ولا ننكر ما قامت به المدارس القرآنية المصرية والمدارس العربية الاخرى في نشر التعليم باللغة العربية .

والجدير بالذكر ايضا أن الخلدونية قد لعبت دورا فعالا في تلقين العلوم المصرية عن طريق اللغة العربية ، الى جانب تدريس اللغات الحية كالفنات ، ولا يغفل ايضا عن ذكر تجربة الشعبية المصرية الرائعة التي كانت اثناء الحملة اول تجربة تعريب ناجحة بعد تجربة الخلدونية الرائدة .

دراسات تعريبية ومفجمية

الصفحة

- 1 - تعريب العلوم الانسانية في التعليم الجامعى
للدكتور رشدى فكار 127
- 2 - التعريب ومراعاة جمائل المربينة واوزانها
للاستاذ احمد عمار 134
- 3 - معالجة التعريب فى العلوم الهندسية
للدكتور على محمد كامل 135
- 4 - الفارابى اللغوى (2)
للدكتور احمد مختار عمر 147
- 5 - المعجم العربى لمصطلحات العمل 175
- 6 - مفهوم تشييق تعريب 176
- 7 - معجم التربية والتعليم فى الميزان 179

تعريب العلوم الانسانية في التعليم الجامعى

دراسة تحليلية لأبعادها ومراحلها
من المنطلق إلى التسيق إلى التوحيد
للدكتور رُشْدَى فَكَارَ

بالوسائل فاعلية العلوم وتوظيفها بتحديد مضامينها ، واكتساب المعرفة التكنولوجية وتطبيقها ، بعد استئناسها في شكل مورى قادر على استغلال خيرات الطبيعة ، وتنجير طاقات غطاء الانسان لا سلبياته وهذا لا يتأتى الا بفضل استيعاب موضوعى لقدرات العلوم وواقع التكنولوجيا في هذا العصر نظريا ، وعمليا ، وتطبيقيا .

ولا جدال أن الخطوات التى قطعت في طريق التعريب تبشر بالخير ، فبعد الاجيال السابقة التى أدت دورها في حدود متطلباتها التى أملتتها الضرورة وبجهد فردى ، جاءت أنشطة المؤسسات الثقافية والاكاديمية لتؤهل لارضية التعريب التى تحمل مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربى ، رغم إمكاناته المحدودة مسؤولياتها بتنسيقها ومنهجتها لتعطى باكورة العمل الجاد في اطار علوم الطبيعة في شكل المعجم الاول الموحد . وهذا بدوره يدمو الى المزيد من تكثيف الجهود الواعية المتبصرة بعمق في قضية التعريب انطلاقا من الشعور بالمسؤولية لدى كل مثقف عربى أمام هذه القضية المصرية .

والتزاما منا بهذا المبدأ نقدم ، من خلال هذا العرض المركز ، تصورنا على ضوء تجربتنا الجامعية ، وخبرتنا المتواضعة في علوم الانسان ، لاشكالية التعريب في هذه العلوم ، مبتدئين بطرح الاشكالية وابعادها لننتقل الى تحديد مراحلها المختلفة من مرحلة المنطلق بعفويتها ومجازاتها التى أملتتها الضرورة ، ما لها وما

تمهيد : التعريب قضية مصرية بالنسبة لعالمنا العربى وليست هامشية :

غنى عن التعريف أننا نميش في عصر تحدد فيه معايير تقدم الامم بقدر ما لديها من عطاء علمى ، ومعرفة تكنولوجية ، وتبنى لخصائص الارتقاء ، دون أن تفقد ذاتيتها واصالتها ، ولقد استطاعت بعض المجتمعات أن تتصدر حاليا ، لمجرد انها تملك وسائل التقدم هذه ، أى الارتكاز أساسا على العلم ، والتكنولوجيا ، والصناعة ، دون أن تكون لها ثروات طبيعية أو بشرية ؛ بينما عالمنا العربى وقد حياه الله بالثورات الطبيعية والبشرية ، وخصه بذاتية انسانية ، اشرقت حضارتها على الارض عبر قرون طوال ، متوكة في خطواته الوظيفية وفي تبنى معايير التقدم ، فهو يواجه حاليا من بين ما يواجهه من مشاكل وظيفية قضية الاولويات بمعنى كيفية تصنيف اشكالياته بين أساسية حيوية بها يبدأ ، وثانوية غير مورية تتحمل الانتظار ولا تتمتع مع الزمن .

ولا شك أن اشكالية التعريب في محيط العلوم ، والتربية ، والثقافة بصفة عامة في تصورنا تنصدر من بين الاشكاليات الأساسية الحيوية الفورية لعالمنا العربى ، باعتبار ان عوامل الاعاقة لا تتجسد بالضرورة في عدم عطاء طبيعة أرضه أو مقومات حضارته أو ذاتية البشرية ، بقدر ما تتجسد في توعكه حيال امتلاك وسائل تقدم العصر لا أسسه وجوهره لانه مالك لها ، ونعنى

لجروحها ومتكسبة لوظائف حضارة العصر . دون ان تنتقل اليها جرائم تقيح جروحها هذه ، وتعتمد لها قورية الالتئام .

بمواجهة اليوم اذن لا تختلف عن مواجهة الامس الا في مدى قدرة جسد امتنا على تكيف الاحتكاك لصالحه ، ولما فيه تدعيم لذاتيته واصالته . لا اهتزازها او اذابتها ، لان منطلق التجربة المعاصرة في مرحلتها الاولى منذ مشارف القرن الماضي ، رغم ما قدم من ايجابيات نجده في محيط التعريب قد تحكمت فيه العنوية وأملت عليه الضرورة سلوكا جزائيا ارتجاليا لم يخضع لتقنين التخصص والاختصاص ، ولم يميز بين التعريب ومضمونه ، ولا بين ايجابياته وسلبياته في اثنائه ، وهذا ما سوف نجمله في البحث التالي من هذا العرض .

البحث الثاني

مرحلة المنطلق للتعريب المعاصر

ما لها وما عليها

ارتكزت مرحلة منطلق الاحتكاك بالفكر الاجنبى المعاصر منذ بدايتها على الجهد الفردى ، والعمل انشغى ، والاجتهاد العفوى ، ولم يك منتظرا منها اكثر من ذلك (اذا ما استثنينا التجربة الجادة في الترجمة لرغاة الطحطاوى في مصر عبر القرن الماضي كما اشرنا الى ذلك تفصيلا في مؤلفنا عن اصول العلاقات الثقافية بين فرنسا والعالم العربى المنشور في باريس بالفرنسية) اذا ما وضعت في اطارها التاريخى ، حيث الاستعمار جائم على جسد امتنا في مشرقها ومغربها ، ولم يترك لها امكانات التنفس الا بحسبان ، حرصا على مصالحه واستمرارية استغلاله ، فما وصل الينا من جهد في ميدان المجالات الثقافية العربية التى اهتمت بالفكر الغربى منذ القرن الماضي ، او ما تم في الجامعات العربية بعد تأسيسها يبرز لنا مدى تحكم الضرورة ، في تعريب المصطلحات شكلا ومضمونا ، باعتبار ان المصطلحات هى مفاتيح الفكر ومعاله .

فراينا في محيط الفكر العربى الحديث ما عاشته امتنا من قبل حين مواجهة الفكر الاجنبى ، بين متحمس له ومتبنى دون تبصر ، وبين رافض له ملتزم بارضيته الحضارية العربية الاسلامية لا تزمتا ولكن خشية من مقنعات الاستعمار الرابطة على ارضه وخلفياته ، فعداء الاستعمار بالنسبة للاتجاه الرافض كل لا يتجزأ وبين اتجاه ثالث توالد بعد ذلك على ضوء الاتجاهين السابقين رغم مرونته فهو ملتزم بجوهر حضارته ، ولكنه متفتح على حضارة الآخرين . وتاريخنا الفكرى الحديث يعطى لنا الكثير حول هذا الموضوع ، غير اننا نكتفى باستنتاج المواقف لهذه الاتجاهات دون سرد لتطورها وابعادها تفصيلا .

عليها ، الى مرحلة التنسيق المنهجي وكيفية التغلب على الموانئ على ضوء الامكانات الميسرة الى مرحلة التوحيد كهدف حتى منشود للنهوض بامتنا وتحقيق تقدمها باستمادة مجدها التليد علميا .

البحث الاول

طرح اشكالية تعريب مصطلحات علوم الانسان من خلال ابعادها المختلفة

منطلق الاشكالية فرضته الضرورة واملته الحاجة :

اذ من المعروف انه مع ظهور المجالات الثقافية في العالم العربى منذ القرن الماضي والتطلع الى الفكر الغربى ومحاولة التعرف على بعض مظاهره ، ثم مع تأسيس الجامعات العربية ، والرغبة في تبني المعطيات الاكاديمية المعاصرة في الجامعات الغربية ، بدات بعض هذه المعطيات فلسفية ، وعلمية ، وتكنولوجية تأخذ طريقها الى ثقافتنا العربية ، سواء في شكل مصطلحات عربية او مترجمة ، او في شكل مضامين تآثر بها المثقفون . وكما كان الحال في تجربة سابقة عرفتها امتنا من قبل حين الاحتكاك بفكر اجنبى تمثل في الحضارة الاغريقية وما حولها ، فقد تباينت المواقف في المحيط الفكرى على مستوى الشكل والمضمون ، بين متحمس متقبل لها قلبا وقالبا ، وبين رافض لها شكلا ومضمونا ، وبين موافق بين القبول والرفض ، متقبل للشكل قائل بالموامة مع المضمون الحضارى العربى المسلم ، او متقبل للمضمون الاغريقى قائل بشكلية الموامة على مستوى القوالب والصياغة العربية الاسلامية .

غير انه يلاحظ في تجزئتنا التاريخية مع الحضارة الاغريقية وما حولها انها جاءت في وقت كان جسد الامة العربية الاسلامية في قمة اشعاعه وعطائه فاستانس الاحتكاك وروضة ليخضعه للمضامين الاسلامية تفنيديا او تعزيزا ولم نجد في المحيط الفكرى آنذاك مزيدا او متفكرا لحضارته الاسلامية العربية ، وانما كانت الاشكالية منصبة على مستوى اوليات النهج بين الالتزام والمرونة ، بين الوحى وقداسته والمقل والاحتكام اليه في اطار التكامل والمعطاء . فلم تحل المضامين الاغريقية محل المضامين الاسلامية ، ولم تصبح المصطلحات الاغريقية وسيلة لتحريف لغتنا المملقة وقهرها .

وكان ما كان من مواجهات رصينة في مشرق امتنا العباسى ومغرب امتنا الاندلسى ، وخرجت حضارتنا من التجربة (من الغزالي الى ابن رشد) من الالتزام الى مرونة الاحتكام العقلى ، محصنة مشرقة معطاء غزت ببصيرتها وفاعليتها جذور حضارة الغرب التى تعيش اليوم ، والتى جاءت الينا تميد كرة الفكر الاغريقى ، مع الفارق بين الامس واليوم ، فامتنا حاليا تعيش التجربة وجسدها مسخن بالجراح من ضربات كملت لها ذات اليمين وذات اليسار ، ومع هذا عليها ان تخوض مواجهة الاحتكاك بالفكر الاجنبى متجاوزة

الاتجاه الاول : استلبد بحضارة الغرب واعمت بمسيرته عن واقع أرضه ، وتعلق بها تعلق الفريق الذى رأى فيها نجاته فأتجذب بها بدلا من تقنينها ولم تتجاوز نظرتة لها السطحيات منها ، وانعكس ذلك على اطار التعريب فجاء لديه مرتجلا يعبر عن انجذابه أكثر ما يعبر عن واقع حضارة الغرب وادى بالضرورة اتجذابه هذا بحضارة الغرب ، الى تنكره لحضارته وعدم اكتشاف عطاء لغتها وقدرتها ، فهو كمثل الذى لا أرضا قطع ولا ظهرا ابقى . سطحية وارتجال وعفوية فى تحمسه لحضارة الغرب وسطحية ايضا فى معرفته لحضارته العربية الاسلامية . ومن يطالع المجلات الثقافية والادبية العربية فى القرن الماضى يلفت نظره هذا الاتجاه فى عفويته ، وعدم دراسته على عكس ما تم فى تجربتنا السابقة مع الفكر الاغريقى بالنسبة للمتحمسين لها فلم ينفهم تحمسم آنذاك الى درجة الاستلاب بها ، والفكر لاسلامهم ومقوماته الحضارية .

اما الاتجاه الملتزم الرافض لحضارة الغرب ، والتعامل معها ، باعتبار ان المستعمر لا يمكن معاداته وفى نفس الوقت تقبل انكاره ، فقد تحصن مثلوه بحضارتهم الاسلامية العربية ولفتهم قلبا وقالبا ، وبالتالي لم يك لهم دور ملحوظ يذكر فى منطلق الاحتكاك بالفكر الاجنبى الحديث لرفضهم له اساسا من حيث المبدأ .

بقى الاتجاه الثالث التوفيقى ، وقد نضج مع تأسيس الجامعات ، وتبلور منذ مطلع هذا القرن ، ودعمته الجامعة بعد ذلك وهو يحاول التوفيق انطلاقا من المعرفة بحضارته والالتزام بها ، مع تغذيتها بما هو ايجابى فى حضارة الغرب ، ولكنه وجد صعوبة فى شق طريقه نظرا للظروف السياسية والاقتصادية والتربوية والاجتماعية بصفة عامة بل استحالة عليه التحرك فوق أرض حضارية وان كانت متكاملة فى انتمائها لكن ممزقة فى ميولها يسمى الخصم جاهدا أن يعمق فرقتهما فيضيف الى فرقتهما السياسية فرقة ثقافية وبالتالي واجه هذا الاتجاه التعريب بقدرات مجزأة مفتتة غير متناسقة ، ومشتتة ليس فقط على مستوى الاقطار العربية ، متعددة بتمعدها ، ولكن أيضا على مستوى القطر الواحد ، وانعكست عليها تناقضات العالم العربى بدلا من ان تكون وسيلة من وسائل امتصاصها وتجاوزها .

ومن ثم لفترة المنطلق باتجاهاتها الثلاثة لم تشكل أرضية رصينة للتعريب تتطور فى صورة ايجابية ، وانما أضحت عائقا علينا أن نبذل الآن جهدا فى تجاوزه لنخلق جوا مناسباً ، وموائما لتعريب جدى منسق ، متكامل موحد ، بل أضاف الارتجال فى المنطلق الى قضية التعريب فى حد ذاتها ، قضية التخلص من مجازفاته وتجاوز سلوكه المشتت الجزء المتعدد . فالناظر الى حال ما عرب خلال مرحلة المنطلق يجد خليطا من

مصطلحات ، ان كان بعضها يغطى شكلية التسمية فكثيرا ما تتناقض مع مضامينها ، بل نجد أحيانا مصطلحا واحدا تقابله مصطلحات متعددة بقدر تعدد اقطار العالم العربى . حتى أن بعض هذه المصطلحات فرغ من محتواها .

ولقد اتجه البعض امام هذا الالتباس الى نقل المصطلح معربا ، دون التأكد من وجود مقابل عربى له ، ودون التزام بالمقاييس اللغوية فى تعريب المصطلح من حيث تقبله سماعيا واخضاعه ليس فقط للمقاييس القاعدية للغة العربية ، بل وللمقاييس الجمالية والايقاعية ، وأكثر من هذا نجد فى بعض الاحيان نفس المصطلح يستعمل مرة معربا وأخرى بمقابل ، ولقد نقشت هذه الظاهرة أخيرا ومردها دون شك قصور المنطلق فى خلق أرضية تعريب محددة ، ومنسقة ، وموحدة . نعطي كمثل لهذه الظاهرة : السوسولوجيا او علم الاجتماع ، السيكولوجيا او علم النفس ، الانثربولوجيا او علم الانسان او علم السلالات البشرية ، او علم الاجناس . علم التربية او البيدغوجيا . علم السكان او الديمغرافيا مع ان هناك تباين بالنسبة لهذا المصطلح الاخر بين النظرية العامة للسكان والديمغرافيا كدراسة لكم السكان حركيا او تاريخيا .

ولقد أدت هذه الظاهرة أيضا الى التباس فى المضامين تحت تعدد المسيمات ، وأصبحت تشكل عائقا بالنسبة لعطاء العلم وقواعليه ومنهجه ووضوحه ، فالعلم أساسا يرفع الالتباس لا يعطيه .

ومع هذا لا ننكر ان فترة الانطلاق رغم مجهوداتها الفضولية مهدت على الاقل لنا الطريق ، ولولا فضولها لتأخر التعرف على الكثير من هذه العلوم الحديثة سواء طبيعية أو انسانية . ولا شك ان التعريب ، وقد تجاوز مرحلة المنطلق حاليا وتطلع الى مرحلة التنسيق سوف يشق طريقه ، من خلال مكتبه بالرباط ، وأن يحصر المراحل جاهدا بفضل تعاون مختلف المؤسسات الثقافية والجامع الاكاديمية المهتمة بهذا الموضوع . وسنحاول فى المبحث التالى طرح تصورنا لمرحلة التنسيق هذه ، على ضوء ما هو كائن مع الاشارة الى كيفية التغلب على العوائق التى ورثناها من المنطلق ، لنصل الى النهاية الى ما يجب أن يكون ونعنى بذلك مرحلة التوحيد .

المبحث الثالث

من مرحلة تنسيق التعريب فى العلوم الانسانية وكيفية التغلب على العوائق ، الى مرحلة التوحيد

التعرض لمرحلة تنسيق التعريب فى العلوم الانسانية يلزمنا فى البداية وقبل الخوض فى تفاصيلها بابداء ملاحظتين أساسيتين : الأولى خاصة بتحديد موضوعى موجز لما نعنى بالعلوم الانسانية والثانية

شخصيا نميل مع العلامة « جورفنتش » في مناهج العلوم الى اعطاء « العلوم التاريخية » منهجا قائما بذاته في الشرح يعتمد على تخصيص وانفرادية الاحداث والوقائع في رصد ما لا يتكرر .

ونكتفي بهذا التوضيح لنعود الى ما تبقى من تصنيف العلوم الانسانية ، ونعني بذلك النوع الثالث باعتبار ان هناك : (1) علوم اجتماعية خاصة تعتمد في الشرح على المنهج التحليلي بناء على قاعدة او نسق للاحالة ، واعطينا امثلة منها . (2) وعلوم تاريخية لها منهجها التخصصي (باستثناء الاتجاه الماركسي في شرح التاريخ) يهدف في علم التاريخ الى تصحيح التاريخ لاثبات صحته بفضل الاحتكام لتعدد العوامل والمصادر ، وتحكيم البيئة في تنقية وغريلة ماضي في حاضر أصبح ماضيا بدوره . او تحليل التاريخ كما هو الحال في فلسفة التاريخ بعد التأكد من صحة وقائمه واحدائه لا قبل ذلك (كما التمس على البعض) لانه لا يمكن فلسفة تاريخ لم تثبت صحته ، اللهم الا اذا كان الهدف فلسفة اهواء المؤرخين وتذوقاتهم وميولهم . (3) العلوم السوسولوجية ونعني بها السوسولوجيا ونظريتها العامة نشأة وتطورا واتجاهات معاصرة ، وفروعها التخصصية العملية والميدانية كالسوسولوجيا الاقتصادية ، والسياسية ، والحضرية ، والريفية ، والصناعية ، والدينية . الخ . ومن حيث الشروح في هذه العلوم السوسولوجية هناك الاتجاه البنيوي الوظيفي الذي يعطى اهمية لفورية شبكة العلاقات الاجتماعية كعمل ورد فعل ولا يركز على الخلفيات التاريخية والمقنعات المضمرة ، والاتجاه الديالكتيكي الاستقصائي الذي يركز على التناقضات وشموليتها انطلاقا من الواقع كما هو بخلفياته ومقنعاته . اما علم النفس والانثربولوجيا وبقية العلوم البينية (بين بين) فالشروح بنيوية وظيفية او ديالكتيكية تنطلق من الانتهاء للاتجاهات . وان كنا نميل الى الحاق السيكولوجيا الاجتماعية بالسوسولوجيا في الشروح بينما سيكولوجية الطفل نحتكم فيها للاستيمولوجيا النشئية او التحليل لمرحلة النمو النفسي ، (فرويد اويونج) .

اما موضوع هذه العلوم الانسانية فهو بدوره تتحكم فيه العلاقات والبنىات والوظائف اكثر ما تتحكم فيه قوانين طبيعية حتمية (1) الانسان وعلاقته بماضيه (التاريخ) (2) بحيطه (الجغرافيا والايكولوجيا) (3) بالآخرين شكلا وكما (الديمغرافيا) (4) بالتقاليد والمعدات والاعراف لتحقيق تجانسه (الانثربولوجيا) (5) بوسائل (التي تركز على التاريخ الطبيعي للانسان) (6) بوسائل (العلوم اللغوية) (7) بثروته انتاجا وتبادلا واستهلاكا (العلوم الاقتصادية) (8) بالسلطة (علم السياسة) (9) باغواره وشعوره كقرد وتأثره في

خاصة بوضع التعريب بين هذه العلوم ، والرياضيات والعلوم الطبيعية التجريبية . الخ ، فبالنسبة للاولى حينما نصنف استيمولوجيا المعارف بهدف تقنينها لا الاكتفاء بتنظيمها كما هو الحال في نظرية المعرفة او تحليلها كما هو الحال في فلسفة العلوم ملتزمين في التنتين بمنهجيتها وتصنيفها ، نجد ان المعرفة العلمية تلتزم بتعريف التفكير الرياضي المؤدى الى اليقين على انه مسيرة استدلالية من فروض او مسلمات بديهيات وتعريفات ومصادر (منذ اقليدس) والمنطق الصوري لارسطو الذي هو ضرب من التفكير الرياضي ايضا بقدرات مسلم بها للوصول الى نتائج بيننا التجريب في العلوم الطبيعية في العصر الحديث تعرفه على انه دراسة انطلاقا من اساس تعميم المبادئ على ظواهر بعد وصفها لتحليلها وتخريجها اعتيادا على الملاحظة المباشرة المخبرية حيث يمكن عزل الظاهرة معليا والسيطرة عليها وقياس كم جزئياتها وبالتالي اجراء التجارب بهدف الوصول الى اكتشاف القوانين الطبيعية المسيرة لها ، وكيفية تطويرها ، واعطاء النتائج الملتزمة بحتية هذه القوانين او تصحيحها او تخطئتها ، او تحويلها . الخ ، ومن حيث الشرح والتحليل والتفسير يعتمد في ذلك منهجيا كما ذكرنا على اساس التعميم للبيادى مع تنوعه وتكيفه في كل علم على حدة .

اما بالنسبة للظواهر التي لا يمكن عزلها معليا والسيطرة عليها في المخبر كالظواهر الانسانية حيث تحكم الصفات الذاتية ايضا او الثانوية كالقيم الاخلاقية والجمالية والوجدانية والمشاعر والروحانية فيلجا فيها الى تعدد الملاحظة ابتداء من الملاحظة غير المباشرة كالملاحظة الوثائقية (نسبة الى وثائق) والتاريخية والاحصائية والمقارنة . كذلك يمكن استئناس الملاحظة المباشرة التجريبية في بعض مناحيها « كسيكولوجية الظل مثلا ، وما يمكن توفير شروط التجريب فيه واكتشاف الصفات الاولى الثابتة الموضوعية » له وينصب الهدف اساسا لا على اكتشاف قوانين (كما زعم البعض) على الاقل في المرحلة الحالية من هذا القرن ، وانما اكتشاف العوامل المهيئة للسببية بفضل التكرار والانتظام بين عوامل اساسية وثانوية ويلعب الاحصاء حاليا دورا هاما في ذلك . اما من حيث الشرح والتحليل والتفسير ، فلا يعتمد كما هو الحال في علوم الطبيعة على اساس التعميم للبيادى وانما تصنف علوم الانسان بين علوم استطاعت ان تحدد لها قواعد او انسقة كما هو الحال في العلوم اللغوية ، والعلوم الاقتصادية ، والعلوم القانونية ، اتفق عليها ويطلق عليها منهجيا العلوم الاجتماعية الخاصة . ويمكن ان تلحق بها الديمغرافيا والجغرافيا ، وكذا العلوم التاريخية (حسب التحليل الماركسي للتاريخ وريطه بانسقة تاريخية تكيفت حسب علاقات وقوى الانتاج لتحدد انماطه وتؤول به الى حتية يملها الصراع الطبقي حول بنية المجتمع) وان كنا

المجتمع (العلوم النفسية) (10) بالآخرين لا شكلا وكما ،
وانما مضمونا وكيفا في الاسرة والجماعة والطبقة
والمجتمع من خلال كل ابعاده وتناقضاته شموليا
(السوسيولوجيا وفروعها التخصصية) حيث لا تطرح
الملاحظات في اطارها النوعي وانما في تناقضاتها الشمولية
لسد قصور شروح العلوم الاجتماعية الخاصة حين
تأزمها ، بجانب دراسة الانسان لا كمرد في حد ذاته
وانما انطلاقا من وحدته الاجتماعية اسرية او جماعية ،
او طبقية او مجتمعية ، (11) بخالفه ومصره بهدف
توافق الرؤية الدينية والعلمية لا احلال احدهما بدلا من
الآخر ، العلوم الدينية في تصورنا الاسلامي لها . اما
الدين في جوهره (الاسلام مثلا) فسوف يبقى اساسا
متجاوزا لكل فلسفة وعلم اللهم الا لدى المتجاهل او
الجهول .

وعلى ضوء هذه الملاحظة الاولى من خلال نظرة
مركزة لمفاهيم علوم الانسان ننقل الى الملاحظة الثانية
الخاصة بوضعية التعريب بين هذه العلوم من جهة
والرياضيات كالحساب والهندسة والجبر وعلوم الطبيعة
التجريبية الفيزيائية والكيميائية ... من جهة اخرى .
التعريب للمصطلح كى يتم في صورة علمية لا بد وان
يهتم بفزيولوجية المصطلح اهتمامه بمرفولوجيته ، اى
يهتم بوظائف المصطلح من خلال مضامينه بقدر اهتمامه
بشكله وبنيتة من حيث المقابلة والمعادلة . بل من الخطا
طرح المقابلات اللغوية والمعادلات جزافيا . فكل مصطلح
له حياة ووظائف الى جانب بنيتة ، نجدها في الرياضيات
تحدد الفروض والرموز العددية الحسابية وما
استطاعها واقتها وفي العلوم الطبيعية تحددتها بسهولة
التجارب المخبرية او تملئها الملاحظة التي ولدتها وانشأتها
من لدن الباحث ، بل ان بعض المصطلحات في علوم
الطبيعة ولدت على ضوء المضمون لا ان المضمون حدد
باستعمالها كما سوف نلاحظ في بعض مصطلحات علوم
الانسان . ومن هنا كان رايانا ان التعريب في العلوم
الطبيعية اكثر بساطة لان مضامينه محددة اساسا ولا
تتغير بتغير المجتمعات خصوصا ما جد في عصور التطور
العلمي الحديث واكتشافاته واختراعاته ، فلا يمكن ان
يبحث عن تاريخ مجهول لمصطلح ابتكر مع ابتكار مضمونه
بناء على التجربة او الاكتشاف .

اما ما سبق من مصطلحات في علوم الطبيعة عرفتها
الحضارات السابقة ، ففي هذه الحالة يحال الى
اطارها التاريخي حين التحديد شكلا ومضمونا مع
اضافة ما جد فيه من اجتهاد ، كمثال المصطلحات التي
عرفتها حضارتنا الاسلامية العربية في ميدان العلوم
الطبيعية والكيمياء واجتهادات جابر ابن حيان ، المفروض
وفاء منا لحضارتنا ان نعيد لها الى ارضيتها بمصطلحات
عربية اساسا مع الاشارة الى ما حدث لها من تطوير
وتطور في الحضارة العلمية المعاصرة . اما ما جد فنكتفي
بتعريبه شكلا ومضمونا ، لان البحث عن مقابل او
معادل يعنى اختلاق موازى لمصطلح ، له بدوره حياته

وظائفه ، والحكم على مصطلح مبتكر بانه له مضمون
تاريخي في لغة اخرى ، وهنا تكون امام مصطلحين لا
مصطلح واحد احدهما بلا ماضى لانه مبتكر والاخر بلا
حاضر او مستقبل لانه يعيش التجربة التي آلت الى
توليد المصطلح . وقد يبدو هذا التناقض واضحا نسي
المصطلحات التي تحمل اسماء مبتكرها او اسم التجربة
موضع المصطلح . فكيف يوضع لهذه المصطلحات في هذه
الحالة مقابل عربي . اذن تعريب بكل بساطة شكلا
ومضمونا .

وهكذا نرى ان تبسيط قضية تعريب مصطلحات
الرياضيات والعلوم الطبيعية بتبني نهج التعريب شكلا
ومضمونا لما هو جديد سوف يساعد على الاتجاه بنا الى
المعاصرة العلمية ولا نعيش في زمان مترجع عن زمانه .
حين نعرف مضامين تجاوزها زمانها . فمن المعروف
ان العلوم الطبيعية والبحث والرياضية بفضل التقدم
في المعرفة التكنولوجية المعاصرة تعيش في زمن
سوسيولوجي سابق لزمانه .

اما بالنسبة لقضية التعريب في علوم الانسان او
العلوم الانسانية فالوضع يختلف حيث الرابطة في بنية
المصطلح المرفولوجية تنعكس عليها وظائفه في الحياة
الانسانية والاجتماعية ولا تحددتها تجربة عملية ومن
ثم فكل مصطلح انساني له صفاته الذاتية يعيش معطيات
بيئته الاجتماعية ويمرر عنها قيميا ، او افكار ، او موافقا ،
او ادوارا ، بل وتنعكس عليه ايضا الخبرة الثقافية
والحضارية لكل امة فهو يجسد وجدان شعبي وعقيدته .
وبالتالي تبني المصطلحات الانسانية يطرح اول ما يطرح
مبدأ الموازنة بين المضامين مضمون المصطلح في لغته
الام ثم كيفية خلق مضمون محدد له في ارضيته الجديدة
يمرر عن واقعه لا واقع ما نقل عنه . فتعريب
مصطلحات الانسانيات خصوصا في اهمها . العلوم
التاريخية ، والسوسيولوجية ، والسياسية ،
والاقتصادية والنفسية والدينية والانثروبولوجية ، وحتى
الفلسفة والقانون (بالنسبة لشريعتنا الاسلامية الخالدة)
لا بد ان تنطلق فيه معايير تحديد المضمون من ارضيتنا
بعد الاشارة في البداية الى مضمونه في لغته . اما اذا
تبيننا مضامينه في لغته الام فسوف يصبح وسيلة من
وسائل مسح حضارة امتنا وعطاياها تحت شعار تجديدها
وتحديثها .

وبالتالي مقاييس التعريب في الرياضيات والعلوم
الطبيعية غير مقاييس التعريب في علوم الانسان ، فهذا
النوع الاخر لا يكتفي فيه مجرد التخصص النوعي
للمعرب (بكسر الراء) وانما يتطلب منه قدرة وعمقا
في تعرفه على ابعاد حضارته ولغته ، بقدر عمقه في
الحضارة واللغة العرب عنها . السى جانب التزامه
الصادق بوجدان امته ، وعقيدتها وعقبرية شعوبها ،
والا آل التعريب الى غير ما يرجى منه ، واصبح يغطى
خلفيات ومقنعات مبيتة سلفا .

أما الخطوات الموضوعية العملية للتعريب فـى
الإنسانيات تحت راية التنسيق توطئة لتوحيد المصطلحات
ننحدها كما يلي :

الخطوة الأولى : تتم خلالها عملية الحصر والجدولة
للمعاجم الموسوعية التي ظهرت في اللغة العربية ،
خصوصا ما تبني منها لأكثر من لغتين (أى العربية
والفرنسية والانجليزية) نظرا لتفاعل
العالم العربى مع الثقافتين الفرنسية
والانجليزية ، ثم بعد ذلك الألمانية وغيرها ، الى جانب
الاهتمام بمضامين المصطلحات أى شرح وظائفها ومعانيها
لا مجرد معاجم لغوية تكفى باعطاء المقابل ، وخلال
عملية الحصر هذه تصنف هذه المعاجم الموسوعية بين
ما ينتفع به أساسا وما ينتفع به نسبيا وما يستبعد . ثم
يطبع هذا التصنيف التحليلي ليوزع على الجامعات
والمؤسسات الثقافية كدليل في هذه المرحلة الوقتية في
انتظار ظهور المعاجم المنسقة الموسوعية الموطنة للمعجم
الموسوى الموحد في فروع العلوم الإنسانية الأساسية
بالنسبة لحضارتنا مبتدئة بالمعجم الموسوى الموحد في
العلوم الإسلامية والتاريخية ، ثم المعجم الموسوى
الموحد في العلوم السوسولوجية والنفسية والانثروبولوجية .
ثم المعجم الموسوى الموحد في العلوم القانونية
والسياسية والاقتصادية ، الى جانب الفروع المكملة
لهذه العلوم ولكن قبل أن نصل الى هذه المرحلة النهائية
للتعريب علينا أن نمر بالخطوة الثانية والثالثة .

الخطوة الثانية : تعنى حصر وجدولة لا للمعاجم
وانما للمصطلحات وهذه بدورها تصنف في قسمين من
حيث المصادر ومن حيث النوعية ، أما المصادر فتصدر
فيها : (1) المجامع اللغوية العربية وما اتفق عليه ،
(2) تكليل بمصطلحات اكتسبت مشروعيتها من حيويتها
اليومية في المعاجم الموسوعية التي وضعت كاستجابة
لضرورة التعليم وفوريته من قبل القائمين على التجربة
اليومية في الجامعات ودور العلم .

أما التقسيم النوعي للمصطلحات فنعنى به :
(1) مصطلحات لها حياة تاريخية منبثقة من ذاتية أممتنا
وعبقريتنا تراثنا ووجدان شعوبنا ولها مضامينها التى
ارتضيها كإثال : دين ، أمة ، فلسفة ، ثقافة ، تراث ،
نبي ، رسول ، الحاد ، شرك ، ظلم ، حد ، الحرمات ،
أخلاق ، معنويات ، نية ، وجدان ... الخ ، فمن الخطأ
الانطلاق من المضمون الأجنبى وتبنيه ولكن يحدد المضمون
من خلال تجربتنا الحضارية ثم يشار الى مضمونه في
حضارة الغير المعاصرة ثم يعطى التخريج للمضمون وذلك
في أسطر محددة . (2) أما المصطلحات الأخرى للعلوم
الإنسانية التى ليست لها حياة تاريخية محددة في حضارتنا
وانما وليدة الاجتهادات العلمية في حضارة الغرب
خصوصا في الانثروبولوجيا والسيكولوجيا والسوسولوجيا
والاقتصاد فمن حيث الشكل للمصطلح من الأولى أن
يبحث عن مقابله العربى واذا تعذر اشتق أو عرب
بكل بساطة ان كان قابل لذلك من حيث تقبله سماعيا .

أما المضمون فيحدد في البداية حسب معطياته الحضارية
ثم تقوم بعملية موازنة له مع ما يتمشى ومعطيات
حضارتنا كإثال مصطلح اشتراكية ، رأسمالية ،
ليبرالية ، شيوعية ، ايديولوجية ... الخ ، يبدأ بتحديد
مضمونه عندهم ثم تبدأ عملة الموازنة والتكيف حسب
ذاتيتنا الحضارية وذلك بطرح تصورنا لمضمونه حسب
قيمنا وعطائنا ، ثم تتم عملية التخريج للمصطلح ، وذلك
في أسطر معدودة ، ولقد التزمنا بذلك في معجمنا
الموسوى العالى للعلوم السوسولوجية والسيكولوجية
والانثروبولوجية الذى نحن بصدد أخراجه حاليا لدى « دار
النشر الباريسية جتنر » .

أما الخطوة الثالثة : فهى تنطلق من وجود هذه
المعاجم الموسوعية المنسقة (بكسر السين) بين العلوم
الإنسانية ، والمنسقة (بفتح السين) بين الانططار
العربية تسليها بمبدأ التعدد في هذه المرحلة مع الاتجاه
بها الى الامتصاص والاذابة ، أى امتصاص التنوع
والتعدد الموجودين حاليا ، في الاستعمال العلمى
للمصطلحات ، لنخلق حدودا في البداية بين الاستعمال
الأولى المباح في كل مصطلح ، وما تبني علميا من هذا
الاستعمال بمضمون معين يغطى استعمال علمى محدد ،
اذ من الصعب الانطلاق مباشرة الى توحيد المصطلح
دون المرور بمرحلة تنسيقية وسطية واعية بالتركة التى
ورثتها ويمكن أن نسميها مرحلة المعاجم الموسوعية
المنسقة (بكسر السين) لتؤول للمعجم الموسوى الموحد
في كل مجموعة علوم ببنية أساسية من المجموعات الثلاث
السالفة الذكر في العلوم الإنسانية ومع الأجيال القادمة
يتم تعميق ما وحد على ضوء التطورات العلمية وتوالد
علوم ببنية جديدة .

وكخلاصة : ان كانت هناك عوامل اعاقاة
ورثناها في الفترة المعاصرة فقد ورثنا أيضا حوافز الدفع
والثقة عبر قرون من تاريخنا ، فعقيدتنا المشتركة لدى
غالبية الأمة العربية إيماننا وديننا ، ولدى الأمة برمتها
حضاريا ، ولغتنا العربية القادرة بما أعطت علميا ،
ومعاناتنا وإبداعنا التاريخية الواحدة التابعة في وجدان
كل انسان منا ، تجعلنا ننظر الى غد التعريب بقدره
واصرار ولن يكون بحال أداة للتريف والزيف ، وانما
مصلا للحصانة والمقاومة في سبيل بقاء الذات وتجاوز
المواجهة الحضارية لتكون في طبيعتها وحيلة لرايتها .
غير أنه لا يمكن للتعريب كما تصورناه في الصفحات
السابقة أن يعزل عن بقية الاهتمامات الثقافية المكمل
له والمدمجة لمعطائه ونمى بذلك :

1 - الاهتمام بنشر إسهامات التحف المشككة لثروتنا
الحضارية فمنها نستقى المضامين الاصيلية واعادة ما
نشر في اطار متكامل بدلا من القطع المتبثرة التى لا تشكل
تيارا فكريا فنحن في أشد الحاجة حاليا الى نظرة شمولية
متكاملة لمطائنا الحضارى كما هو الحال في حضارة
الغرب الآن ، ثم تسهيل تداول هذه التحف في طبقات
ميسرة وببساطة للشباب ، وهذا بدوره يدعونا الى اعادة

النظر في تاريخنا - كما نكرر ذلك دائماً - لأنه لا يمكن استشارة تحف حضارية خالدة في غيبة تاريخ علمي مفلس لها ، وهذا يتطلب القيام بعمل جماعي متكامل يرضد مراحل تطور أمنا مصدرنا لانجازاتها الفكرية في تطور الانسانية حتى نعطي ثقة لبراعمنا ورجال الغد في حضارتهم ، دون أهواء أو تنفقات شخصية لكل مفكر على حدة ، من خلال خلفيات المؤرخين ونزعاتهم .

2 - ترجمة امهات الانتاج الانساني العالى الحديث والمعاصر من زاوية اختياراتنا الحضارية وما يتبعها وتدعيم تراثنا وذاتيتنا ، وذلك بتقديم النظريات العامة لحضارة اليوم الغربية وقدراتها المنهجية لا ترك الساحة الفكرية للترجمات التجارية والمبينة والموجهة بهدف

سلب شبابنا من ذاتيته وتعريته من انتائيه ، وتشكيكه في ارضيته .

وفي النهاية ان الامل الكبير ليرادنا في ان « منظمة الثقافة والتربية والعلوم » بما لها من جدارة ، وما عليها من مسؤولية ، سوف تسمى بمجهوداتها النيرة البناءة للمساهمة في بناء الانسان العربي ثقافيا وعلميا بتوحيد معاجيه ومعرفته ، واعادة صياغة عطاء حضارته ، وتفخيزه بايجابيات الفكر الانساني المعاصر ، هذا الامل الكبير الذي يبرره ما حققت هذه المنظمة حاليا ، ومكتب تنسيقها ، من عطاء موضوعي نعتز به جميعا ، وبحثنا من جاتبنا على الاسهام ، لا الوقوف في موقف المتفرج ، في هذا الجهد تمهيدا للطريق التي سوف تشقها اجيال الغد الصاعدة لتسير ثابتة رائدة لامتها في كل دروب المعرفة ، ومن سار على درب الصحيح وصل .

دكتور رشدي فكار

التعريب ومراعاة جمال العربية وأوزانها

للاستاذ محمد عمار

المستشار بسفارة السنغال ببيروت

ننشر فيما يلي نص الرسالة التي وردت علينا من الاستاذ المحترم احمد عمار ونحن نؤكد لسيادته حرصنا الشديد على الحفاظ على سلامة اللغة العربية وجمالها في كل ما تقدم من مشاريع للوطن العربي في مجال التعريب :

« تَلْفِيزِيُون » تَلْفَزَةٌ . ومنها تنطلق الى تَلْفَزُ يَتَلْفَزُ مُتَلْفِزٌ وَمُتَلْفِزٌ وتَلْفَزُ تَلْفَزَةٌ .

ثم يتصرف الفعل مع جميع الضمائر وتنصرف الاسماء الى المثنى والجمع والى المذكر والمؤنث ويمكن للمتحدث ان يستعمل الكلمة كاسم يدل على شيء مثل « التلفزة » في قول الصحافي : اخذت هذا الخبر من اذاعة التلفزة السنغالية .

— او ان يستعملها كاسم يدل على حصول عمل ، كالفعل ، « مثل « تَلْفَزَةٌ » في قولك للصحافي ، ان تلفزتك الجلسة العملية امر ضروري .

— اما ما يقع الآن في عدم مراعاة الاوزان المنبثقة من عبقرية اللغة بادماج الكلمة الاجنبية التي فيها حركات ثقيلة متوالية مثل « تلفيزيون » فهذا ما يجه الذوق السليم وترفضه عبقرية هذه اللغة ويستجده الوقع الموسيقى لما فيها من ثقل الحركات المتوالية بالكرس ثم الانتقال منها الى الضمة المحدودة .

— ولست بهذا الكلام ضد استعمال الكلمات الاجنبية التي تغذى هذه اللغة علميا وادبيا وفلسفيا بل يعنى اننا ضد استعمال سىء ادبا وذوقا ، وضيق من حيث اللغة والصرف .

— وانا افضل نحت الكلمة الاجنبية الجديدة نجنا عربيا ان تكن موجودة من اللغة العربية من ان نخترع كلمة عربية جديدة .

— ولتتمس من سيادتكم ان تتقبلوا منى فائق الاحترام وتقدير مجهوداتكم الجبارة . والسلام عليكم ورحمة الله .

الى حضرة المدير لمكتب التعريب بالمغرب الاتمى .

سيدى المدير ، انا ، بصفتى كاستاذ في الاداب العربية قبل ان اكون مستشارا في السلك الدبلوماسي ارجب ان اشارككم في اعمالكم الشاقة لحل المشكلة اللغوية التي ترتكز على شيئين اساسيين :

— الشيء الاول هو عدم اتفاق البلدان العربية على مصطلحات موحدة تحترم في جميع الاقطار الاسلامية .

— والشيء الثانى هو عدم مراعاة الذوق الادبى في هذه اللغة . وهو شيء هام جدا .

وفيما يخص المصطلحات الجديدة فليقترح المكتب على جميع الدول التي اتخذت اللغة العربية لغة رسمية ان تكون لجنة تقوم بتوحيد المصطلحات وينتقيب الالفاظ حسب متطلبات الاصوات والاوزان العربية التي بدونها تفقد اللغة العربية جمالها وذوقها الادبى من جهة ثم تدخل في سجن ضيق لا تستطيع ان تتصرف فيه من جهة اخرى .

— ومراعاة الاوزان وترتيب الاصوات حسب القواعد الصرفية والنحوية من جهة وحسب متطلبات الفصاحة ، كاجتناب تناثر الكلمات من جهة اخرى ، تضمن لهذه اللغة كيانها البلاغى ومقائمتها اللغوية ونغمها الموسيقى واوزانها الصرفية العظيمة .

وباحترام هذه الاوزان تبقى هذه اللغة في مجال واسع من الحرية والتصرف مثلا عند ما نأخذ كلمة اجنبية ونريد ان نعربها ننظر للجنة التي اشربت اليها الى اقرب وزن من الاوزان اللغوية المنبثقة من عبقرية هذه اللغة فنقول ، على سبيل المثال ، « فسى

معالجة التعريب في العلوم الهندسية

الدكتور على محمد كامل

اعتبارات التعريب :

خذ مثلاً مصطلح *porte valve* فهو للسوريين بالفرنسية يعنى « حاملة الصمام » ، أما *valve port* فهو للمصريين بالانجليزية يعنى « ثغر الصمام » ، وشتان ما بين الحاملة والثغر .

وحتى كلمة « ابدأ » العربية الصميمة يستعملها السوري بمعنى « نعم » الى الابد ، ويستعملها المصرى بمعنى « لا » الى الابد .

ولا زال الى اليوم كثير من علماء العرب الاناضل يستحى ولوج المؤتمرات العلمية ذات الصبغة الانجليزية العربية حيث من الطبيعى ان يتبادل الفكر مع بنى أمته فيها يهمهم بلغتهم العربية ، بينما يتبل بلا تردد الاسهام في المؤتمرات العلمية التى تعتمد على الصميد الدولى حيث يمكنه الانطلاق من جدارة باللغة الاجنبية التى درس بها .

ولا ينبغي ان يؤخذ الترابط العلمى بالعربية بين ابنائها على انه يعنى قطع الجسور الحضارية التى نشأت بين بعض الانظار العربية وبين الدول المتقدمة بل لكل منها ان يستغل تلك الجسور فى اثناء التكامل بينه وبين سائر الانظار العربية . ان معرفة لغة اجنبية حية واحدة على الاقل أصبحت ضرورة للمشتغلين بالعلوم والهندسة المصرية ايا كانت جنسيتهم امريكية أم روسية أم انجليزية أم فرنسية ، فان لغة واحدة أصبحت لا تكفى لاستيعاب كل ما يقدمه العلم من جديد ، وذلك احدى بالعربى الذى يريد ان يفيد من الجسور الثقافية بينه

منذ بداية الستينات وتسم هندسة الطاقة بكلية الهندسة بجامعة عين شمس فى القاهرة يمارس التعريب ، يحدوه فى ذلك اعتباران : الاول اسمى فلسفى والثانى قطرى واقسى :

اما الاعتبار الاول فهو احتياج شباب العلميين العرب الى استغلال لغتهم الاصلية فى التفاهم العلمى بينهم وبين بعضهم على تحقيق تكامل انظارهم اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا ، اذ ان هذا التكامل هو الذى توفرت مقوماته للتجمعات السكانية ذات التلاحم الترابى فى الولايات المتحدة الامريكية وفى اتحاد الجمهوريات السوفييتية فبلغت كل منها مرتبة الدول الاعظم ، ولو لم تتشعب لهجات اللغة اللاتينية التى عبت أوروبا فى عهد الامبراطورية الرومانية ثم أصبحت بعد ذلك لغات متفرقة لما لهنت أوروبا الآن وهى تحاول بتكاملها الاقتصادى ان تعتنق صيغة الولايات المتحدة الأوروبية لتأق بركب الدول الاعظم . اما العرب فقد توفرت لهم مقومات التكامل من موارد اللغة والثقافة والثروة المادية وبقي عليهم ان يمارسوها بكل قواهم ليصبحوا كتلة حضارية شامخة .

عند ما بدأت ممارسة التعريب الذى اشرت اليه كنا نجتاز مرحلة الوحدة بين القطر السوري السابق فى هذا المضمار وبين انظر المصرى ، نعر علينا ان تقترب تلك الوحدة بالفرقة بين المفاهيم سواء المترجمة او الاصيلة .

وبين الحضارات المصرية ليقوى بها ذخيره ويتقاسمها مع اخوته في العروبة ليس فقط عن طريق متابعة المجلات والنشرات العلمية ، فقد أصبحت هذه من الكثرة والانتصاب ما يؤدي بطالب العلم والخبرة الى استكمالها بالتراسل مع الاوساط المتخصصة في فرعه بالبلاد المتقدمة عن طريق لغتهم .

الانجليزي فكتت انقله الى الطالب عن طريق الكتابة على السبورة او الاملاء البطيء او اوزعه على هيئة مذكرات مطبوعة - ولم تكن تلك الطريقة تشفى غليلي كمدرس فهي بدلا من ان تجعل للتقاني بالطلبة فرصة تعليمية لهم الزمتهم وضعا سلبيا وحرمتني الاحساس بانفعالاتهم والتعرف على ما يكتسبونه في ذلك الالتقاء من معلومات او قدرات ، بل ان الخلط في هذا الاسلوب وركاكته اصابا تفكير الطلبة ومنطقهم فاصبحا غماسا ، وتعبيرهم فاصبح مشوشا .

كما انى لما عدت بالذاكرة الى ايام ممارستى للهندسة بعد تخرجى من الجامعة وجدتنى كنت في وضع ضعيف وغريب بالنسبة للتقنيين والعمال الذين كان علي قيادتهم : فهم يتكلمون بلهجة ويلغة لم ادرسها فاذا اردت ان ارشدهم في عمل لم يفهموني واعتبروا كلامى مدرسيا نظريا بعيدا عن العمل وظروفه ، بل انى كنت عاجزا فعلا عن ارشادهم بلغة يفهمونها وتعبيرات تحمل الدقة والوضوح الضروريين اليهم . فاختلاف التعبير احدث في اجزاء البنيان الهندسى شرخا اضعفه وحده من نموه .

اساليب التعريب :

مضى علي عقد من الزمان وانسا ازاول التدريس بالخليط العربى الانجليزي قبل ان استجمع عزميتى - وقد أصبحت استاذ المادة التى ادرسها ورئيس القسم الذى اعمل به - واستندت الى نص قانون الجامعة الذى يعتبر العربية لغة التدريس ما لم تكن هناك عقبات في سبيل ذلك . وخطوت نحو التعريب الكامل للحاضرة فلم اجد العقبات التى كان البعض يتصورها :

فكثير من المصطلحات كان متداولاً - وان احتاج بعضه الى شئ من التهذيب ، وغيرها كانت تحتويه المعاجم - وان اعتراه بعض التشبث ، اما الباقي فقد افادتنى خبرة التدريس لعشر سنوات خلت في الوثوق من معناه بدرجة تؤدي في يسر الى اختيار اللفظ العربى الصالح لتأديته . وكان علي ان اتعود اتباع الاسلوب العلمى الصارم في التعبير وأخلص لفتنى من المحسنات والتمديدات النفظية التى تغطى المعنى وتصرف الانتباه حتى اصل من اقرب الطرق وأوضحها الى اذهان الدارسين فانتقل اليهم المفاهيم في ترتيب منطقتى سلس . وقد ادى بى ذلك - وما زال - الى تذوق اللغة العربية والاعجاب برشائقتها وبنيتها المرنه .

ولعل في اسلوب التعريف بكتابى عن سريان الحرارة الوارد في اللوحة رقم (1) مثالا على ما أعنيه .

وقد تبين لى بشكل عام بعد تلك التجربة انه لا داعي في تطويع اللغة لتؤدي وظيفتها في نقل العلوم وحفظها أن يجيء ذلك تطويروا على التوالى مع الاصن فيفرعه ويشبته كما فعلت دول أوروبا باللغة اللاتينية ، بل ان التطوير الذى لا غنى عنه لبث الحياة في اللغة

اما الاعتبار القطارى الواقعى الذى اوحى بالتعريب المشار اليه فهو بدوره ذو شقين اولهما تربوى مؤداه ان المفاهيم العلمية اذا التبت على الدارسين باللغة التى يفكرون بها نفذت بيسر الى اعماق اذهانهم فتفاعلو معها وامكنهم ان يمتطقوها وان تتفتح لهم ابواب الابداع فيها . والشق الثانى اجتماعى مؤداه ان على المهندس ان يتعامل مع باقى الهيكل البشرى الهندسى من تقنيين وعمال وان ينقل اليهم المفاهيم بدقة ويطور معلوماتهم ويوضحها لهم بلغة يتقنها هو ويفهمونها هم ولا التباس فيها تحمله كلماتها وضعفها من معان . وكلا الشقين كان يشير بقوة الى ان التعريب هو الحل : فعند ما سافرت الى انجلترا في الاربعينات للحصول على الدكتوراه في الهندسة لم اجد صعوبة في الدراسة باللغة الانجليزية اذ كانت تلك اللغة تدرس لنا في المدارس الثانوية على ايدي مدرسين انجليز ، بل ان بعض الاساتذة الذين درست عنهم الهندسة في جامعة القاهرة كانوا انجليز . وما لبثت بضعة اشهر في انجلترا حتى وجدتنى انكر باللغة الانجليزية واتفاعل مع المحاضر وأنا استمع اليه . ولكنى لما عدت في الخمسينات الى مصر لا تولى التدريس بجامعة عين شمس كان الحال قد تغير ؟ فازاء الانفجار السكاني والانفجار التعليمى لم يعد في مقدور مصر ان تستمر في تلقين أبنائها اللغة الانجليزية على ايدي مدرسين انجليز حتى يشبوا على التفكير باللغة الانجليزية ولذا وجدت ان قدرة الطلبة على متابعة المحاضرة باللغة الانجليزية قد ضعفت ، واكتشفت انى لو القيت نصا كاملا بها بالسرعة المعتادة في الكلام لاتخذ بعضه طريقه الى ما يدونه الطلبة من مذكرات فى الخطوات التالية :

1 - تفهم سياق النص الانجليزي

ب - ترجمته ذهنيا الى العربية التى يفكر بها الطالب .

ج - تفهم المحتوى العلمى للنص العربى

د - اختصار النص العربى لوضعه في قالب المذكرة المكتوبة .

هـ - ترجمة النص المختصر الى الانجليزية لتدوينه.

والى هنا اكون قد تناولت عدة نصوص اخرى ن يمكن الطالب من ملاحظتها ، فتخرج مذكراته ممسوخة وناقصة . وعندئذ التجات كزملائى الى الشرح باللغة العربية مستعملا المصطلحات الانجليزية ، اما النص

تعريف

صيغت مادة هذا الموجز في سريان الحرارة لتعنى بالطبيعية الأساسية للتطبيقات التي يتلقاها الدارس في مجال الأفران والمحركات وأجهزة المنشآت الحرارية في نفس الوقت الذي يدرس فيه هذه المادة وبعده ، واختط منهجها باعتبارها متواليا على دراسة أسس الطاقة الحرارية ومتوازيا مع سريان الموائع : فيينا يحدد القانون الأول للطاقة كمية الحرارة التي تسرى بأسلوب ما ، ويعين القانون الثاني قابلية الحرارة للسريان ، يخضع معدل سريانها لعلاقات تجريبية تعتمد على أسلوبه الذي قد يكون أيا من الإشعاع أو التوصيل أو الحمل أو يكون بعضا منها .

وقد بدىء هنا بالإشعاع - خلافا لما جرى عليه العرف في مراجع أخرى - تأكيداً لطبيعته الموجبة المائلة للبصريات واستغنائه عن المادة الوسيطة بخلاف الأسلوبين الآخرين .

أما التوصيل والحمل فقد استهلا على الصعيد الجزئي بالتوصيلية وتلاها توزع درجات الحرارة في الجوامد ثم في الطبقة الجدارية بينها وبين الموائع الملاصقة لها واختتماً بتطبيق صيغ التعادل على انتقال كل من المادة والتحرك والطاقة في أجهزة تبادل الحرارة .

والفضل في بلورة هذا المنهج يرجع إلى معاناة تدريسه في خلال السنوات العشر الماضية وتبادل الرأى في تفاصيله مع الزميلين الدكتور حسين زكى بركات والدكتور ابراهيم فتوح جاب الله .

على محمد كامل

سبتمبر 1974

لوحة رقم (1)

لفظ جناح يحمل في طياته شرح نمط حركة المائع حول هذا الجزء والقوى التي تتولد من تلك الحركة والشكل الذي يساعد تلك القوى على حسن الاداء ، فالقائم بالتدريس يجد في هذا التعبير ما يمكنه من نقل المفهوم بأقرب الطرق وأرشق الصيغ الى الدارسين دون لبس أو خلط أو تكرار في سياق معالجته للمادة العلمية .

أما اذا لم يجد المحاضر بغيته في المعاجم وهو يبحث عن تعبير لمفهوم جديد أو غريب ففى وسعه أن يسك التعبير بالعربية ما دام متمكنا من المفهوم العلمى للفظ ومحيطا بالوسائل اللغوية للاستنباط كما هو وارد في الامثلة التالية :

فلاشتقاق من أصل عربي في صيغة مصدر مناعى أعطى « انتاجية » ، وصيغة فعلا من (غلى) أعطت « غليان » ليذل على الاضطراب ، واسم الفاعل من (حسب) أعطى « حاسبة » لاسم الآلة ، وتشديد عين اسم الفاعل لتكرر الحدث أعطى « ضغاط » ، والاشتقاق من أصل لاتينى أعطى « تلفاز » ،

والجاز أعطى « نظم » = Systême لتجانسه مع الجبات المنتظمة في عقد ،
والنحت أعطى « متسدرج » أى (متساوى درجة الحرارة) = Isotherme

والتوليد أعطى « هاتف » = Telephone

والترجمة أعطت « محرك » = Moteur

وتقليب الجذر الثلاثى أعطى « جابذ » =

Centripète = ضد « نابذ » Centrifuge

أن الذين يقولون بالتريث في تنفيذ التعريب حتى تستكمل المعاجم ما فرزته وتفرزه الحضارة المعاصرة والتكنولوجيا من مصطلحات يستعملون الامر كلما فكروا أن حصيلة العلوم الحديثة في عالمنا هذا تزداد بنحو خمسين مصطلحا جديدا في كل يوم . فهل بلغهم أن هذه المصطلحات الجديدة لا تبدأ في الظهور حتى تحققها المعاجم ؟ أم هي تثبت مباشرة من الباحثين والمدرسين والمؤلفين السابقين يصدرونها لكي تنقل ما يتداولونه من المفاهيم ؟ وعلى المعاجم بعدئذ دورها في تحقيقها ورصد استعمالاتها حتى تصبح مرجعا للاختقين .

(ب) أسلوب التعبير : يتلخص اختبار سلامة الأسلوب العلمى في ظهور الهدف منه ووضوح دور كل من كلماته بحيث لو حذفت احداها لنقص المعنى أو اختل .

خذ مثلا العبارة : « يتحرك كياس المحرك الترددى بسرعة ذات مقدار عال ، ولذا فإن أنجاز دورة الاشتعال في مثل هذا المحرك يتطلب الاسراع بكل من الاشتعال الذاتى لخليط الوقود والهواء وانتشار اللهب فيه ،

يأتى موازيا للأصل محتفظا به ومضيفا اليه من صيغ وتركيب ومعان جديدة ما يوائم انتشار مرسوم العلم ويواكب تقدم الحضارة .

وسأورد فيما يلى بعض التعليقات على تعريب المصطلح واسلوب التعبير ثم على كتابة الرقم والرمز :

(أ) تعريب المصطلح : شغف العرب بجميع المترادفات المتعددة للمعنى الواحد من شتى لهجات القبائل ليستعينوا بها على المحسنات اللغوية ومقتضيات الشعر والقافية ، فاصبحت لديهم أسماء الاسد والحصان والجمال مثلا بالملات ، كما أنهم اقبلوا على التعريب من اللغات الاجنبية فآخذوا مثلا الاسطوانة من الفارسية والتصدير من اليونانية . واعمال المجامع اللغوية ومعاهد التعريب وتنسيقه تنهل من تلك الذخيرة وتحققها ثم تصنفها في معاجم متخصصة في شتى فروع العلم والتكنولوجيا كالرياضيات والفيزيكا والكيمياء والاحياء والنبات والجيولوجيا والفقه والقانون والسياحة والاشغال العمومية والطحانة والخبازة والفراشة ومصطلحات السيارة والمصطلحات الحضارية والخرائطية ، كما أن المعاجم التي صدرت في تصحيح العاميات العربية تثريها عن طريق التعبيرات التي صقلها الاستعمال السارج .

واختيار المصطلح المناسب لاستعمال معين من بين هذه المترادفات يحسمه المحاضر الذى يعرك المادة باللغة العربية وينسق داخلها بين مفاهيمها وتعبيراتها ، وهنا أود أن أؤكد عن تجربة أنى ما فهمت بعض ما درسته بالانجليزية الا عند ما حاولت أن أعبر عنه بالعربية في محاضراتى وأنسق بينه وبين سائر المادة من مفاهيم . وحينما فضجت التجربة كان طبيعيا أن أسجلها في مرجع علمى عربى وأن أدرج في نهايته قائمة بما اخترته من الفاظ للمصطلحات ، وشرحتها شرحا موسوعيا يبرر ذلك الاختيار ، وأورد مثلا على ذلك في اللوحة رقم (2) . وهذا الشرح الموسوعى ، وإن كان بطيئا ومجهدا الا أنه يؤدى بسهولة الى الاختيار السليم للمصطلح المناسب .

خذ مثلا كلمة Rodage بالفرنسية : يستعملها العامة في مصر معربة تقريبا كما هي لتدل على التسيير الهادئ لمحرك السيارة الجديدة لتتوافق اجزاؤها في تحركها مع بعضها ، وقد أطلقنا نحن على هذا المعنى لفظي « التلين » أو « الترويض » ، ولكن للكلمة نفسها تطبيقات تكنولوجية أخرى وجدنا لها الفاظا عربية تعنى كلها تنعيم السطح وتوافقه : فإذا أجرى بوساطة جسم مرصع بالحجر فهو « تصقيل » ، وإذا أجرى بوساطة حجر جامد فهو « تجليخ » وإذا أجرى بوساطة مسحوق ناهش فهو « تحضين » .

ثم هناك كلمة « Blade » بالانجليزية وكلمة « Aube » بالفرنسية فهما في مجال المضخات والتوربينات يعنيان جزءا يوحى شكله ووظيفته بتفضيل تسميته بلفظ « جناح » على لفظي « ريشة » أو « نصل » لأن

معامل المواجهة للاشعاع (م₁₂) Radiation Angle View Factor (F_{12})
الجزء الذي يستقبله الجسم (2) من الاشعاع المنتشر في نطاق زاوية بحسبة F_{12} قدرها (2 ط) من سطح الجسم (1) تام الواد المواجه له .

معامل امتصاص الاشعاع الحرارى (م) Thermal Absorptivity (α)
الجزء المستص من طاقة الاشعاع الحرارى الساقط على الجسم

معامل بث الاشعاع الحرارى من سطح ما (ب) Thermal Emissivity of surface (ϵ)
نسبة شدة بث فيض طاقة الاشعاع الكلى من سطح (ϵ) ما عند درجة حرارة معينة إلى شدة بث فيض طاقة الاشعاع الكلى من سطح تام السواد عند نفس درجة الحرارة

معامل انعكاس الاشعاع الحرارى من سطح ما (ك) Thermal Reflectivity of Surface (ρ)
الجزء المنعكس من طاقة الاشعاع الحرارى الساقط على سطح ما

معدل الانتشار الحرارى لمادة ما (ا) Thermal Diffusivity of a Substance (a)
خاصية للمادة تحدد سرعة انتشار تغير درجات الحرارة فيها أثر تغير في معدل سريان الحرارة منها أو إليها

معدل السعة الحرارية للمائع يسرى في مبادل حرارى (لع) [كوك¹] Capacity Rate of a Fluid in a Heat Exchanger (W) [$\text{kW} \cdot \text{K}^{-1}$]
حاصل ضرب معدل الكتلة السارية من المائع وحرارته النوعية

المعدل النوعى لانتقال الحرارة من السطح (نح) [كوك²] Surface Coefficient of Heat Transfer (h) [$\text{kW}/\text{m}^2\text{K}$]
معدل سريان الحرارة من وحدة السطح من جسم إلى مائع ملاصق له لكل وحدة فرق درجات الحرارة بين السطح والمائع

معدل سريان كتلة مائع Mass Flow of a Fluid
الكتلة السارية من المائع في وحدة الزمن

لوحة رقم (2) : الشرح الموسوعى

وهذان الحدثنان يتوقفان بدورهما على سرعة التفاعل الكيميائي بين عناصر خليط الوقود والهواء .

ان الغرض ثائه في ثنائيا العبارة ، ثم ان الكلمات المبينة بالحرف الاسود يمكن ان يستغنى عنها . والاسلم ان تصاغ العبارة كالآتى :

« نظرا لسرعة تحرك الكباس في المحرك التزددي نان انجاز الاشتعال الذاتى لخليط الوقود والهواء وانتشار اللهب فيه يتطلب سرعة التفاعل الكيميائي بين عناصره » .

وينقسم الاسلوب العلمى عامة الى نوعين من التراكيب : احدهما — ويمثل بالعبارة السابقة — هدفه تحليلي ، والاخر — ويمثل بالعبارة التالية — هدفه نركيى :

« يعالج تكون فقاعات من بخار الماء العازل للحرارة على جدران اسطوانة المحرك المبرد بالماء بتقليل المعاونة لسريان الحرارة من داخل الاسطوانة الى خارجها وتوجيه الماء نحو أماكن تكون الفقاعات لينتزعها ويمنع تراكمها » .

وفى كل من هذه التراكيب تتعين وظيفة الاسم فى التعبير باعرايه ، فالرغم يدل على الاسناد اليه باعتباره ناعلا أو مبتدأ ، والنصب يدل على تحمله للحدث باعتباره مفعولا به أو معرضا لفعل أداة تدخل على الجلة الاسمية ، والجريعى الاضافة . والفعل المضارع سى كذلك لانه يضارع الاسم فى حاجته الى الاعراب لينضج دوره فى التعبير . ومن ذلك تتبين أهمية اثبات حركات الاحرف فى نهايات الكلمات حتى تنقل مفهومها بدقة الى القراء ، كما أن اثبات حركات بدايات وأواسط الكلمات حيثما كان احتمال التحريف فيها يتفادى لحنا لا داعى له . فليس اهيل الحركات فى الكتابة العربية الا هروبا من مشقة الطباعه ، ولكنه ضار بالمعرب لانه يغريهم على الاهمال فى التعبير ويفقدهم حصيلة الممارسة التى تمكنهم من دقة اللغة وبالتالي من التفكير السليم المنطقى بها كما يحرمها من أن تصبح أداة فعالة للتفاهم العلمى بين جميع أبنائها .

ج) كتابة الرقم : لم يفتنى منذ صبايا التشابه الكبير بين اشكال الارقام التى نستعملها فى المشرق العربى والاشكال التى انتنا مع التكنولوجيا الحديثة من البلاد المتقدمة تحمل اسم Chiffres arabes فالواحد والتسمة متشابهان والاثنان والثلاثة والسبعة اذا اديرت 90 أصبحت متشابهة ، ولكن الصفر الذى يكتبه أهمل المشرق على هيئة نقطة لكيلا يلتبس مع الخمسة (بعد ان نزعوا رأسها) هو الذى أزعجنى بعد التعريب ، فهو فى بعض الاحيان يختلط بنقط الحروف وفى البعض الآخر يضيع وسط الزحام . وقد عجت عام 1972 عندما زرت المغرب العربى اذ وجدتهم فعلا يستعملون الارقام المسماة بالعربية ، لتمييزها عن الرومانية ، ومن الطريف

ان اشكالها فسرت لى على انها تمثل قيمها بعدد الزوايا التى يحتويها شكل كل رقم كما هو مبين فى اللوحة رقم (3) وبالاخص الصفر الممثل بدائرة خالية من الزوايا وان هذا التمثيل الذى يحوى الصفر هو الذى نقله العرب الى أوروبا فامكن به كتابة الرقم بالنظام العشرى واشتقت منه كلمتا Chiffre, Zero ، واستنتجت منه ان علامة فى المائة 5% ما هى الا تحوير 0.05 . ثم وجدت فى كتاب السيدة Sigrid Hunke المسمى « شمس الله على ارض الغرب » تاصيلا لمنشأ تلك الارقام اوردته فى اللوحة رقم (4) يبين كيف تفرع نفس النظام بين المشرق والمغرب . ومنذ ذلك الحين اعتنقت مذهب كتابة هذه الارقام فى مؤلفاتى الهندسية . وظهر لى منطق قراعتها من اليمين الى اليسار فهكذا تتكون فى الجمع والطرح فيقال سنة سبع وسبعين وتسعمائة والى وبالتالى فان اتجاه الاحداثيات والدوران الموجب فى اتجاه عقرب الساعة لم يتغيرا فى التعريب كما هو مبين فى اللوحة رقم (5) .

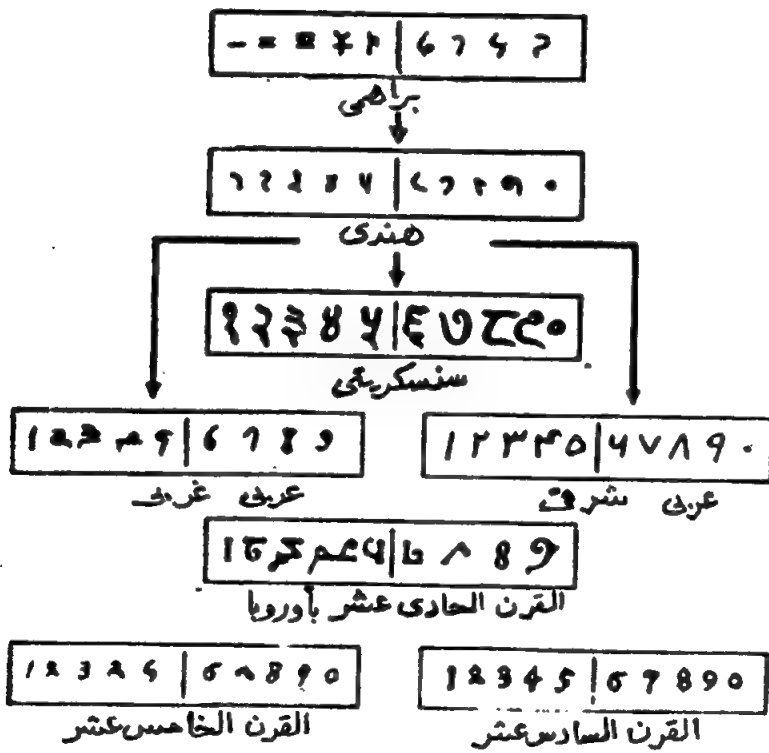
د) كتابة الرمز : كانت اللغة العربية اول من حقق الالتحام بين الحرف والرمز ولم يدربخلدى وأنا ابدا التعريب فى الهندسة ان الرمز سيكون حجر عثرة — وبالفعل وجدت الترميز ممكنا فى العربية بانتقاء الحرف الاول من الكلمة مثل (ق) للقطر ، فان خشي اللبس مع رمز كلمة « قوة » اختير لها الحرف الاوسط (و) ، او اختير الحرف الاخير مثل (ل) لكلمة « طول » ، وقد فعل العرب ذلك فصنفوا المعاجم ورمزوا للكلمات بالحرف الاخير ليصلوا بسهولة الى غايتهم المحببة فى السجع والقافية . وقد وجدت فى طريقة شبك الحروف ببعضها وسيلة لتوسيع مجال انتقاء الرمز مع بقاء الدلالة على الاصل واضحة فيه فانتيقت (عل) لكلمة « علو » ، « لز » لكلمة لزوجة . ولكى اتفادى تنقيط الحروف وبرز شكل الرموز طبيعتها بالخط الرقعى بيننا باقى المتن بالخط النسخى كما هو مبين فى اللوحة رقم (5) . وفى هذه اللوحة يتبين ايضا أنه ، حرصا على سلامة نطق اسماء الاعلام الاجنبية ، اوردتها مكتوبة بحروفها اللاتينية الاصلية . كما اتى حيثما وجدت ضرورة لتوسيع نطاق الرموز كنت الجأ الى استخدام الابجدية اليونانية بجانب العربية .

وفى عام 1975 الذى قضيت فيه فى العراق وجدت حركة وحاسا نحو التعريب واشتركت فى بعض مناقشاته فوجدت ميلا الى استعمال الرموز اللاتينية رغم ما فى ذلك من ضياع للصلة بين الرمز والمداول وصعوبة فى كتابة التعبيرات والمعادلات الرياضية من اليسار الى اليمين بعكس كتابة المتن العربى — ثم اتى عند ما عدت الى مصر فى عام 1976 وجدت مدى لهذا الميل فمكنت وزملائى فى كلية هندسة عين شمس على التجربة وخرجنا بعد ملحقات ونقاشات الى صورة تعكسها اللوحة رقم (6) — وفى كتابتها باليد برهان على ما صادف الاخراج من معاناة . ولا زال وضع الوحدات والاس

1 2 3 4 5 6 7 8 9 0

تمثيل الأرقام بالزوايا والصفر دائرة خالية منها

لوحة رقم 3



تطور الأرقام العربية من الهندية

لوحة رقم 4

وشدة انبعاث الإشعاع الكلي (Σ) الصادر من سطح جسم ما = مغبل الإشعاع الصادر من وحدة المساحات من سطح الجسم سواء كان ذلك الإشعاع منبثاً منه أو منعكساً عليه أو نافذاً إليه .

وبما تقدم يتبين أن : $\Sigma = \Sigma_r + \Sigma_e + \Sigma_t$

وللأجسام عديمة الشفافية تتخذ المعادلة (1 - 1) الصورة :

$$\Sigma = \Sigma_r + \Sigma_e$$

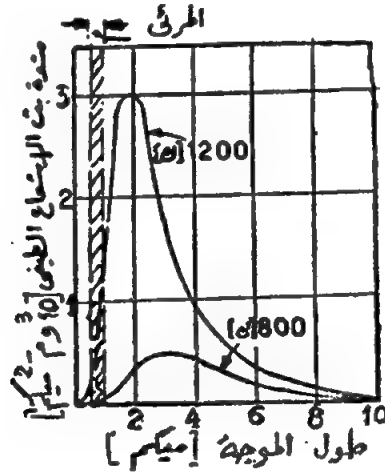
فتصبح $\Sigma = \Sigma_r + (\Sigma_e - 1) \Sigma_r \dots \dots (2-1)$

قوانين الإشعاع من الجوامد أو السوائل :

قانون Plank : يحدد القيم المبينة بالمنحنيات المرسومة في شكل (1 - 4) لشدة بث الإشعاع الطيفي من سطح الجسم تام السواد عند درجة حرارة ما .

وتعرف شدة بث الإشعاع الطيفي (Σ_r) على موجة طولها (λ) بأنها معدل بثه من وحدة المساحات على طول الموجة (λ) . ووحدتها

[و (م^2 ميكروم) -1] ، فإذا كان المصطح تام السواد اتخذت الرمز ($\Sigma_{\text{سا}}$) .



شكل (1 - 4)

طيف بث الإشعاع من جسم تام السواد

وقد أوجد Plank باستعمال نظرية الكم العلاقة بين ($\Sigma_{\text{سا}}$) من جسم درجة حرارته Σ وبين طول الموجة (λ) في صورة المعادلة :

لوحة رقم 5 : الرموز والبيانيات

(ب) - القدرة المحدولة في نفث كسح المرح المتناك

$$P_{sb} = \eta_{sb} V_s p_{sb} - \dot{Q}_f$$

$$P_{sb} = R_{sc} \eta_{sc} V_c (p_{ch} - p_a) = \eta_{sb} \eta_{sc} V_s$$

$$\approx R_{sc} V_c p_{sc} c_p (T_{ch} - T_a) = \eta_{sb} V_s$$

إزاحة
باعتبار النفث/الاستبدال وأن الكثافة المتوسطة للسخنة المتفج $\approx p_{sc}$

ولما كان النفث يحد طاقته المرح بجود $\eta_{sb} \approx 0,7$ وكانت

كفاءة المرح نفسه $\eta_e \approx 0,3$ فإن توليد ضغط السخنة p_{ch}

يجري بمعاية حوالي 0,2 ، ولذا يراعى اختيار سرعة النفث

التي تعطى أكبر قدرة فعالة للمرح عند الحمل الكامل بعد استقطاع ما يلزم

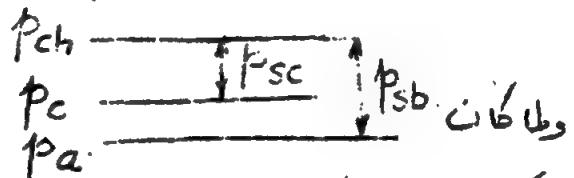
من لبادات النفث

ويلاحظ في المرح المتناك أن تقسيم كثافة السخنة p_{sc} بجوي كالآتي:

$$p_{sc} = p_c \div R T_1$$

$$p_c = p_{ch} - p_{sc}$$

$$= p_a + p_{sb} - p_{sc}$$



في السخ الطولي المركات السرعة $\sim 0,1 p_{ch}$ وكانت $\sim 1,4 p_a$

$$T_1 = T_{ch} + \Delta_w + \Delta_f$$

$$= T_{ch} + \Delta_f$$

حيث T_{ch} = درجة حرارة السخنة بعد الانضغاط في النفث

Δ_w = تسخين السخنة من مدبران الوسطانية

Δ_f = تسخين السخنة الانضغاط بقايا التناك الوعدانه

ويمكن تقديرها بنظيره معادلة الطاقة مع اعمال التغير في الزمان النوعية بسبب لتسخين

$$m_c T_1 = m_r T_{ch}' + m_f T_f$$

$$m_f = m_c - m_r = m_c (1 - \eta_{sc})$$

ولكنه

$$T_1 = \eta_{sc} T_{ch}' + (1 - \eta_{sc}) T_f$$

تصبح

وتبلغ T_f درجات الضغط عند التناك الكامل $\sim 700 [^{\circ}C]$

و درجات الشراة عند التناك الكامل $\sim 900 [^{\circ}C]$

بجانب الرقم محل نقاش : اتوضع على يمينه أم على يساره .

على أن كل ذلك يهون أزاء حماس الأخوة الزملاء في التنفيذ ورؤيتهم الحية للهدف وسعيهم نحو تنوير الأذهان بالفرص التي تنشأ عن معالجة الهندسة في العالم العربي باللغة العربية .

هـ كتابة الحرف : لما حلت هذا العام بالمغرب راعنى الجهد الذى بذل في التفريق بين اللغة (كرات متطور تحيط به في حالة العربية حالة خاصة من التقديس بالنسبة للقرآن) وبين الكتابة ، (وهى اختراع عارض قابل للتعديل والتحسين ليوائس مقتضيات العصر) ، وشهدت محارف الترتيب التي صممت لتحل في قوالب النقط ذات الأبعاد 5×9 كما في اللوحة رقم (7) ، فلما أوصلت النقط بخطوط مستمرة وجدت المحارف تحل في يسر ووضوح وتناسق مشكلة الكتابة العربية على الرسومات الهندسية بالمسطرة والفرجار كالحروف اللاتينية وتغنى المهندس عن الاستعانة « بخطاط » فسي كتابتها — ولى إضافة بسيطة على هذا النسق وهو أنه أصبح يغنى عن « التعريقة » التي اعتاد العرب أن يلحقوها بآخر الكلمة عندما لم تكن الحروف والمسافات بين الكلمات قد نمطت بعد — وقد أشرت إلى « التعريقة » بنقط في اللوحة رقم (8) .

تعقيب :

بعد استعراض الاعتبارات التي أدت إلى ممارسة تعريب التعليم الهندسي لمدة الخمسة عشر عاما المنصرمة والأساليب التي اتبعت في تلك الممارسة رأيت أن أعقب على الدروس المستفادة منها في شكل استفسارات والردود عليها :

(1) هل تصلح اللغة العربية للتعليم الهندسي الجامعي ؟

الرد : ليست هناك لغة حية لا تصلح للتعليم عموما — وأصلح لغة للتعليم بالذات هي اللغة التي يفكر بها الطالب — ولا يمنع ذلك من أن يتعلم لغة حية أخرى تعينه على الاطلاع والاتصال بالعالم المتقدم على الا يتسبب عن ذلك في التعليم تمويق للعملية التربوية والتفكير المنطقي المؤدى إلى الإبداع .

(2) هل قواعد اللغة العربية معقدة وتحتاج إلى تبسيط قبل أن تصبح اللغة عصرية ؟

الرد : لكل لغة قواعد تشكل في مجموعها شخصية اللغة ولا محل لوصفها بأنها صعبة أو سهلة فإن الصعوبة أو السهولة في الاستعمال تعتمد على طريقة عرض القواعد وطريقة تطبيقها للتمرس بها . ومن الجدير تطوير تدريس اللغة العربية بحيث يسهل إتقانها وأن تضبط حركات الحروف حتى يمارس الناس

نطقها دون تحريف ويفيد الأعراب الصحيح في توضيح دور الكلمات .

(3) هل التغيير في أشكال الحروف والكتابة خلال التراث يفقد أهل اللغة الاتصال به ، وهل هو ضروري في اللغة العربية ؟

الرد : شكل الحرف والكتابة صنعة وليست تراثا ثقافيا — وعند ما اخترعت الطباعة الحالية بالحروف اللاتينية المنفصلة قفزت النهضة في أوروبا خطوات شاسعة إلى الأمام بسبب تقدم النشر المطبوع وأخيرا تضاعف التقدم بالاعلاميات التي تعتمد على الحرف والرقم المنطمين . والتطوير في أشكال الحروف العربية وتنظيمها لا داعي لأن يطمس معالمها ولكنه يقفز بالاعلام العلمى والاعلاميات العربية خطوات مماثلة لما جرى لللاتينية ، وعلى أى حال فقد سبقنا العرب إلى ذلك في تنويع الكتابة من « كوفية » إلى « ثلثية » إلى « نسخية » إلى « رقمية » .

(4) من الذى يأتى قبل الآخر : المحاضرة أم الكتاب العربى ؟

الرد : لا بد أن يعرك المحاضر المادة كلها فسي المحاضرة ويمارس التنسيق بين مفاهيمها ومصطلحاتها ويجرب فعالية الشرح وصوره المختلفة قبل أن تنضج لديه مادة الكتاب وعندئذ يظهر المرجع تلقائيا .

(5) هل يبدأ التعريب بعد أن تستتب المصطلحات في المعاجم ؟

الرد : اللغة الحية دائمة التطور والاثراء بالمصطلحات والتعبيرات ، ودور المعاجم العلمية تحقيق المصطلحات التي يختارها وينسجها الباحث والمدرسون والمؤلفون ، ثم تقديمها في شكل مترادفات يترك الاختيار بينها للمحاضر ، فهو الذى يقرر في النهاية أيها يبقى وأيها يتترك .

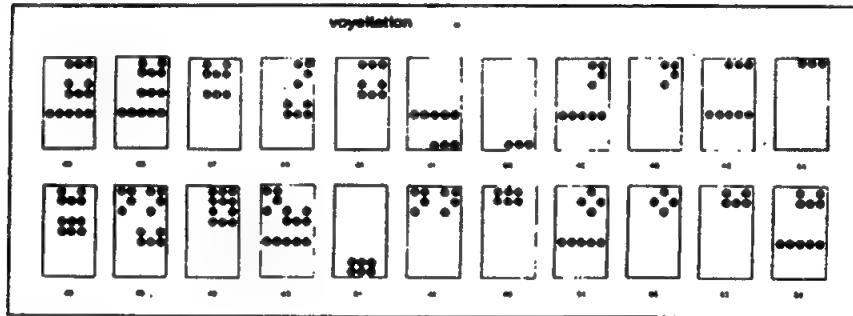
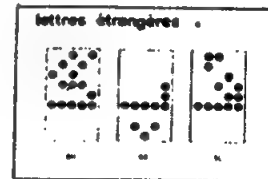
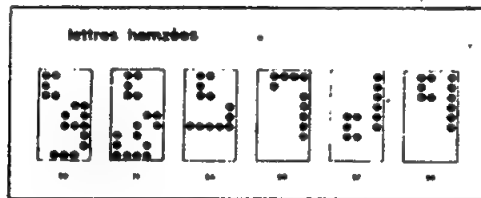
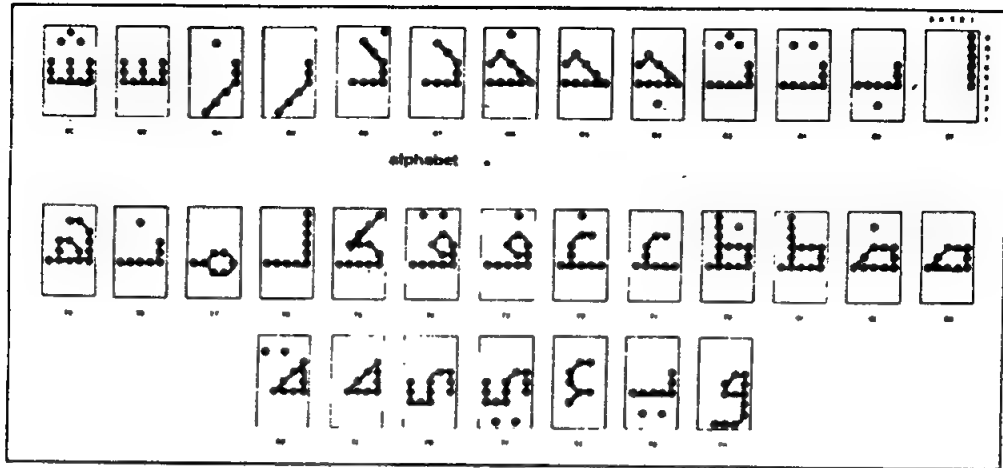
(6) كيف تتاح للاستاذ الذى درس مادته بلغة اجنبية أن يصوغ محاضراته بالعربية ؟

الرد : ممارسة قراءة النصوص العربية المنتقاة هي الطريق إلى التمكن من الأسلوب ، والاهتمام بالنحو والصرف يمكن الاستاذ من اختيار المصطلح المناسب أو استنباطه إذا اقتضى الامر .

(7) كيف توحد المصطلحات بين الاقطار العربية المختلفة ؟

الرد : ليس للمعجم الموحد ارادة يملها على المشتغلين بالعلم وانما يأتى التوحيد المرغوب فيه بمداومة اللقاءات بين المشتغلين العرب للعلوم والهندسة وتبادل الرسائل والبحوث والتعاون في المشروعات المشتركة .

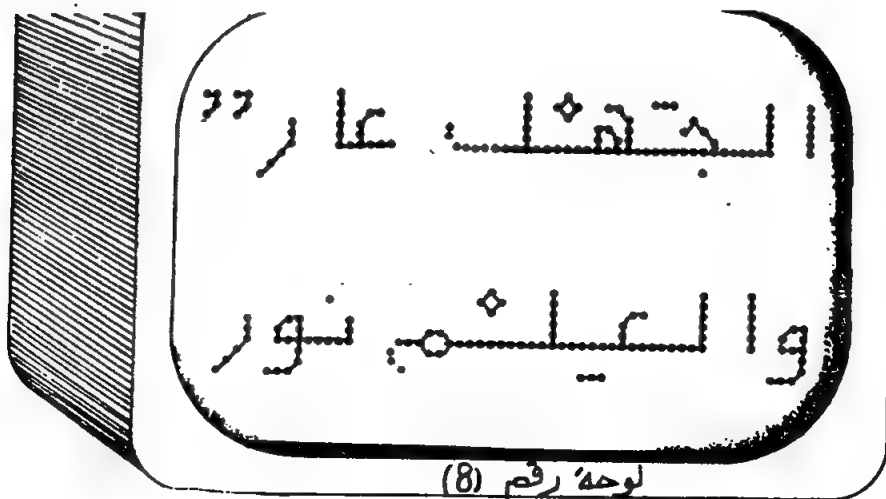
مَحَارِف التَّرْتِيبِيَّة



لوحة رقم 7

تدريبية جيتوعدا . ح . م . م - ش . ح / ا بواسطة مواليد الوداد

أبعادها 9 × 5



الوحيد للنقل الرأسي للتكنولوجيا بين المهندسين والتقنيين والعامل الماهر، ولكنه لا يقصد عزل العلماء والمهندسين عن العالم المتقدم بل ان اتقانهم لغة حية اجنبية هو السبيل الى النقل الامثل للتكنولوجيا من البلاد المتقدمة عن فهم يتيح اقليمتها مع ظروف التنمية في البلاد العربية .

الرد : تعريب العلوم والهندسة يهدف إلى
توثيق التكامل بين العرب وبعضهم كما أنه السبيل

[illegible]

يعتبر أقدم نص مكتوب بالخط الكوفي من القرن الثاني الهجري

الفَسَائِي، اللُّغَوِي

- تحقير كتابه : ديوان الأدب -2-

الدكتور أحمد مختار عمر

3 - عرضه للإبنية :

منها يستوفى جميع ابنية الكلام ما خلا ثلاثة شذت من جمعه « (3) ، الى ان جاء أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي الاندلسي (توفى سنة 379 هـ (4)) فاستقصى البحث عن ذلك وانعم النظر فيه ، قال « فالفيت نحو ثمانين بناء لم يذكرها سيوييه في ابنيته ولا دل عليها احد من النحويين من بعده ، فرأيت ان افرد في الابنية كتابا .. » (5) .

وقد تتبعمت الابنية التي زادها الزبيدي فوجدتها في الاسماء 82 بناء وفي الانعمال 6 ابنية ، فيكون مجموعها 88 بناء . فاذا اضفناها الى مجموع الابنية عند سيوييه نخرج بالنتيجة الآتية :

مجموع ابنية الاسماء	390 بناء
مجموع ابنية الانعمال	40 بناء

« فما جاوز هذا فليس من غلام العرب الا ان يشذ اليسير من ابنية الاسماء خاصة اذ ان الاحاطة

اهتم سيوييه في (الكتاب) بتعداد ابنية اللغة العربية وتقسيمها تقسيما كليا ، مع فصل ابنية الاسماء عن ابنية الانعمال .

وقد ذكر للاسماء 308 ابنية بين ثلاثي مجرد ومزيد ، ورباعي مجرد ومزيد ، وخماسي مجرد ومزيد . وذكر للانعمال 34 بناء بين ثلاثي مجرد ومزيد ورباعي مجرد ومزيد .

وقد ظن سيوييه بذلك انه حصر ابنية اللغة العربية ، ولذلك كان كثيرا ما يقول بعد ان يعدد بعض الابنية : وليس في الكلام كذا ولا كذا .. ولا نحو هذا مما لم نذكره (1) . وختم حديثه عن ابنية الثلاثي بقوله « ولا نعلم انه جاء في الاسماء والصفات من بنات الثلاثة مزيدة سوى ما ذكرناه » (2) .

وظل العلماء بعده يعتقدون ذلك « وكان جلسة المشايخ من اهل النحو .. يزعمون ان ما ألفه سيوييه

- (1) انظر الكتاب 2 / 316 - 329 .
- (2) الكتاب 2 / 330 .
- (3) الاستدراك من 1 .
- (4) بغية الوعاة .
- (5) الاستدراك من 1 .

اعتبر ميم مرمريس الثانية تكرارا للاولى فتكون الكلمة رباعية وتوزن على فعملل ؟

فهل استوفى الفارابي هذه الابنية في كتابه ؟

وكذلك اعتبر كلمة مثل درديس وسلسبيل من الخماسي المزيد ووزنها على « فحلليل » (4) ، ولكن لماذا لا نعتبر الكلمة الاولى من « دريس » فيكون من الرباعي ويكون وزنها فعملول ؟ ونعتبر الثانية من « سلب » فتكون من مزيد الثلاثي ويكون وزنها « فعملول » ؟

تبل ان نجيب على هذا السؤال نحب ان نقول
 اننا لاحظنا على سيوييه اضطرابا وتناقضا وتكرارا في
 حديثه عن الابنية . واذا تمنا بعملية تصفية لابنيته نقصت
 عددا كبيرا .

ومن مظاهر هذا التكرار أنه كان يضع البناء في أكثر من قسم ، كان يضعه في الثلاثي والرباعي معا .

لا يقال ان اعتبار هذه الحروف زوائد يخرج
اوزانا غريبة لا نظير لها في اللغة العربية ، لانا نقول
ان سيويه قد ساق في ابنيته اوزانا مشابهة لها ادى اليها
اعتباره الحرف المكرر زائدا مثل الاوزان : فيعمل
ومفعل ومفعل . الخ

كما كان يضع الكلمة في أكثر من بناء ، فكلمة مثل « يَلِيم » ، جاء في الثلاثي المزيد بالهم فاعتبرها منه ووضعها فيه ووزنها على « فَعْلَم » (2) ، ثم جاء في الرباعي فوضعها فيه واعتبر ميمها أصلية ووزنها على « فَعْلَل » (3) .

كما اضطرب سبيويه في كلمات مثل **جِرَّتِي** و**بِفَتَى**
و**عُرَّتِي** و**صُنَّتِي** و**خَنَشَلِيل** و**مَنْجُون** و**حَلَكُوك** :

كما انه عقد في الاعمال بابا بعنوان « هذا باب
ما لحقته الزوائد من بنات الثلاثة والحق بينات الاربعة
حتى صار يجرى مجرى ما لا زيادة فيه وصارت الزيادة
بمنزلة ما هو من نفس الحرف » ذكر فيه الابنية : فَعَلَّ
وَفَعَّلَ وَتَعَلَّلَ وَتَعَمَّلَ وَتَعَلَّى وَتَعَمَّلَ وَتَعَلَّلَ ، وافعملل
وافعمللى . ثم عاد في الرباعى وذكر منها : فعملل وافعملل.

ومعظم اضطرابه جاء من شيئين :

١ - فوضع جرشي في الثلاثي المزيد ومعهما زمكي وعبدى وكسرى وحنفى (5) ، ووضع دفتى في الرباعي المزيد ومعهما صفتى (6) ولا فرق بينهما .

(1) الملحق بالرياعى . فهو يضعه تارة فى الثلاثى وتارة فى الملحق بالرياعى كما سبق ان بينا .

ب - كذلك وضع عرضي في الثلاثي الزيد (7) .
ووضع صنفى في الرباعى الزيد (8) .

(2) ما تكرر فيه حرف ، فهو في معظم الاحيان يعتبره من المزيد ، ولكنه لم يثبت على ذلك ، فاعتبر كلمة مثل «مصلق» خماسية ووزنها على فَعْلَل .

ج - ووضع خنثيل في الثلاثي المزد (9) ،
ووزنها على فنتيل ، ووضع منجنون في الرباعي المزد
ووزنها على فملول (10) ولا فرق بينهما .

فلماذا لم يعتبر الصاد الثانية تكرارا للاولى كما

د - ولفظ حلكوك وضعه مرة في الثلاثى المزيد مع بلصوص ويعكوك (11) ومرة في الرباعى المزيد مع مرقوس (12) ولا فرق بين هذه الالفاظ جميعها .

وقد نبه الزبيدي في « الاستدراك » الى عدة مواضع تناقض فيها سيوييه مع نفسه كاعتباره « خنثيل » من مزيد الثلاثي ووزنها على فعلنيل مع

- (1) الاستدراك من 40
(2) الكتاب 2 / 328
(3) الكتاب 2 / 335
(4) الكتاب 2 / 341
(5) الكتاب 2 / 323
(6) الكتاب 2 / 339
(7) الكتاب 2 / 323
(8) الكتاب 2 / 339
(9) الكتاب 2 / 326
(10) الكتاب 2 / 337
(11) 2 / 329
(12) 2 / 336

انه اعتبرها في كتاب التصغير من الرباعي واعتبر نونها اصلية ووزنها على فمليل (13) ، واعتباره كلمات ، « عثول » و « قوطى » و « غثودن » من بناء « مَعْوَل » واعتباره لها في موضع آخر من بناء « فممل » (14) ، واعتباره كلمة « الهَمْش » من الرباعي ووزنه لها على فممل مع انه قال في موقع آخر ان احدى المبين من همش نون ولكن الادغام لحقه ، وزعم انه خماسى بوزلة الفهلس ووزنها على فَمَلِّل (15) .

فاذا عدنا الى الفارابى نجده قد تخلص من هذا الاضطراب فهو :

(1) يضع الملحق بالرباعي بعد البناء الرباعى الملحق به مباشرة ولا يذكره في الثلاثى المزيد . ولذلك خلت ابنية الثلاثى المزيد عنده من ابنية مثل فعمل وفمعل وفنمل وفنمل وفنمل وفنمل . الخ . في حين اننا نجد هذه الابنية مكررة عند سيويوه في الثلاثى وفي الملحق الرباعى .

(2) اما ما تكرر فيه حرف فقد اتبع فيه ما يأتى :
 ا - اذا كانت الكلمة مكونة من ثلاثة احرف اصول وتمثلت عينها ولاهما وضعها في مضعف الثلاثى .
 ب - اذا كانت الكلمة على اربعة احرف وتمثلت حرفاها الاول والثالث وحرفاها الثانى والرابع عدها من الرباعى وسلكها في كتاب المضاعف .

ج - اما اذا كانت الكلمة على اربعة احرف وقد تكرر فيها حرف واحد مثل ترقم او على خمسة وقد تكرر فيها حرف او حرفان فان خرج التكرار بالكلمة الى وزن من اوزان الرباعى او الخماسى اعتبر الحرف المكرر اصليا واضلته في حسابه حين الميزان ، اما اذا لم يخرج بالكلمة الى وزن من اوزانها فقد عده مزيدا واستطه من حسابه ، ولذلك نجد مثل مُرد وُحلب في مزيد الثلاثى بخلاف نحو فسطاط وقرطاط . فمكاتها في الرباعى ، ونحو شَعْبَب وَحَفَلَج فمكاتها في الخماسى . ولذلك لم يضع بناء فَمَلِّل وُفَمَلِّل وِفَمَلِّل وغيرها في الثلاثى

مطلقا سواء تكرر فيها حرف اولا وانما وضعها في الرباعى مع التزام البدء بغير المكرر ثم التثنية بالمكرر على ذلك ، في حين ان سيويوه وضع بعضها في الثلاثى وبعضها في الرباعى ولذلك نجده يضع ابنية مثل فمعل وفمعل وفنملول في الخماسى او الملحق به في حين ان سيويوه اعتبرها من مزيد الثلاثى .

وليس لنا ان نتدخل في هذا الخلاف بين الفارابى وسيويوه ، ونحكم هل من الاصوب ان نعتبر الحرف المكرر اصليا او زائدا في الميزان ؟ فهو اختلاف في الاصطلاح ، ولا مشاحة في الاصطلاح كما يقولون (16) ، وانما نسجل هنا ان الفارابى كان منطقيا في تقسيمه ، وانه لم يتناقض مع نفسه ، ولم يقع التكرار بين اقسامه ، في حين ان سيويوه قد اتسم تقسيمه للابنية بالاضطراب والخلل والتناقض .

ونعود الى سؤالنا الاول فنقول :

هل استوفى الفارابى جميع ابنية سيويوه في معجمه ؟ اذا عدنا ابنية الفارابى نجد مجموعها 195 بناء ، منها 165 للاسماء و 30 للافعال . وهو عدد ينقص كثيرا عن ابنية سيويوه وحدها ، بدون ان نضيف اليها ما استدرك عليه .

ولكن اذا وضعنا في حسابنا الاختلاف بين سيويوه والفارابى في تقسيم الابنية وجدنا ان البناء الواحد في تقسيم الفارابى قد يضم عددا من الابنية في تقسيم سيويوه :

مثلا عَدَّ سيويوه من الابنية :

1 - فَمَلِّل (من ابنية الخماسى المزيد) مثل سلسبيل ودرديس .

2 - فَمَلِّل (من ابنية الرباعى المزيد) مثل غلفتيق وفتشليل .

3 - فَمَلِّل (من ابنية الرباعى المزيد) مثل عتريس .

4 - فَمَلِّل (من ابنية الثلاثى المزيد) مثل خنفتيق وخنشليل .

(13) الاستدراك ص 20 .

(14) المرجع السابق ص 25 .

(15) المرجع السابق ص 35 .

(16) من أمثلة الاختلاف في الاصطلاح اطلاق بعض الصرفيين كلمة « الرباعى » على كل ما زاد عن ثلاثة احرف ولو كان الرابع حرفا مزيدا (انظر كتاب الاعمال لابن القوطية ص 6 حيث عد بناء « فممل » من الرباعية) ، واطلاق السالم على ما سلم من الاعلال ولو كان فيه حرف علة ، والمعتل على المثل لا مطلق ما اشتبه على حرف علة (نفس المرجع في ابواب كثيرة) .

3 - فَعْنَل (من ابنية الرباعي) مثل جَعْنَل
وَعْنَلْتَس .

4 - فَعْنَل (من ابنية الملحق بالرباعي) مثل
عَفْنَج .

5 - فَعْنَل (من ابنية الثلاثي المزيد) ، مثل عَفْنَل

وقد وضعها الفارابي جميعها تحت بناء « فَعْل
وَفَعْلَل » (من ابنية الخماسي) فإذا أضفنا الى ذلك
ما وجدناه عند سيبويه من تكرار (كما اثبتنا من قبل)
فاننا نجد الرقمين يتقاربان كثيرا .

ومع ذلك نجد هناك ابنية عند سيبويه لم يذكرها
الفارابي ، ونجد ابنية عند الفارابي لم يذكرها سيبويه ،
وان كان النوع الثاني قليلا جدا لا يتجاوز ابنية معدودة .

5 - فَعْفَعِل (من ابنية الثلاثي المزيد) مثل
مَرْمَرِس .

وقد وضعها الفارابي جميعها تحت بناء واحد هو
« فَعْلَل وفَعْلَلِل » (من ابنية الخماسي) ، وبدأ بغير
المكرر ثم ثنى بالمكرر بعد أن قال « ومن المكرر فيه
على اختلاف » .

أى أن ما عده الفارابي بناء واحدا قسمه سيبويه
الى خمسة ابنية .

ومثال آخر :

عَدَّ سيبويه من الابنية :

1 - فَعْلَل (من ابنية الخماسي) مثل سفرجل

2 - فَعْل (من ابنية الرباعي) مثل شَفْلَح وعَدْبَس

فمن الابنية التي ذكرها سيبويه دون الفارابي :

1 - من مزيد الثلاثي :

البناء	مثاله	البناء	مثاله
اَفْعَلَّ	اَسْحَار	اَفْعَلَّ	اَلنَّجَج
اِفْعَلَّي	اِهْجِيرِي	اَفْعَلَّي	اَجْفَلِي
اِفْعَلَّاء	اِرِيعَاء	اَفْعَلَّاء	اِرِيعَاء
اَفْعَلَّعِل	سَخاخِين	اَفْعَلَّان	حِطاطَان
اَفْعَلَّوَال	طَوَمَار	اَفْعَلَّوِي	عَفْرَنِي
اَفْعَلَّلاء	عَنْصَلَاء	اَفْعَلَّلاء	خَنْفَسَاء
اَفْعَلَّلاء	حَوَمَلَاء	اَفْعَلَّوِي	عَرْضَنِي

وغير ذلك كثير .

2 - من الرباعي او ما الحق به او زيد فيه :

البناء	مثاله	البناء	مثاله
فَعْلَوَيْل	فَعْدَوَيْل	فَعْلَوَة	تَمَحْدَوَة
فَعْلَلَاء	بَرْنَسَاء	فَعْلَلَّ	هَلَقَس

وغير ذلك .

3 - من الخماسي او الملحق به او المزيد فيه :

زاد سيويوہ اينية ثلاثة فقط هي :

البناء	مثاله	البناء	مثاله	البناء	مثاله
فَبَنَوا	يَبْنُونَ	فَعَمِلُوا	خَزَعُوا	فَعَمِلُوا	قَرَّبُوا

هذا في قسم الاسماء . اما في قسم الافعال فهي :

1 - من القلاى المزید :

زاد سيبويه « افعل » و « افعل » . وهما عند الفارابي في ابناء الرياى ، فلا زيادة في الحقيقة .

2 - الرباعى او الملحق به او المزيد فيه :

زاد سيويوہ خمسہ اہنیہ ہي :

البناء	مثاله	البناء	مثاله	البناء	مثاله
فَعَّلَى	سَلَّطَى	فَعْمَل	قَلَنَس	تَفَعَّلَى	تَسَلَّطَى
تَفَعَّل	تَقَلَّنَس	تَمَعَّمَل	تَمَكَّنَس		

من قسم الاسماء ، وما عدا ذلك فزياداته طفيفة او معدومة البتة .

ولا خلاف بينهما في أبنية الثلاثي المجرد ، سواء في قسم الاسماء أو قسم الانعال .

اما الابنية التي زادها الفارابي فمحصورة وهي :

فكان زيادات سيويه تتركز في ابنية الثلاثي المزيد

من قسم الاسماء :

1 - القلاقي المزيد :

البناء	مثله	البناء	مثله
أَفْعَل	أَصْبَح	إِنْعَلَة	إِكْبَرَة
فَعَلِي	الشَّاحِي	مُفْعِلَان	مَسْحَلَان

فَعَالَى . فهذه لم يكن من حقه أن يفكرها في الابنية :
أما الستة الأولى فلأنها صفات جرت على بناء
نعلها فلا وجه لذكرها (17) . وقد ذكر هو نفسه في

فهذه سلّمت له . وهناك زيادات أخرى لم تسلّم له ، بل تؤخذ عليه وهي :

مُفْعِل ، مَفْعِل ، مَفْعَل ، مُفْعِل ، مُفْعَل ، مُنْفَعِل ،

(17) انظر الاستدراك ص 11 .

أما في قسم الأفعال :

فقد زاد الفارابي بناء واحدا في الرباعي والملحق به وهو :

البناء	مثاله
فَعِيل	شريف

فإذا استعرضنا — بعد هذا — الابنية التي تركها الفارابي ، نجد معظمها من الابنية النادرة التي لم يرد منها الا لفظة او لفظتان او نحو ذلك ولهذا كثيرا ما نجد سيبويه بعد أن يذكر البناء منها ومثاله يعقبه بوصف القلة او النادرة كتوله :

(1) أَعْمَلٌ مثل أسحار ولا نعلمه جاء اسما ولا صفة غير هذا (23).

(2) أَفْعَلٌ مثل الندد والتجج .. ولا نعلم الا هذين (24).

(3) أَفْعَلَى .. ولا نعلم الا اجفلى (25) .

(4) إِنْجِلَاءٌ . ولا نعلمه جاء الا في الإربعاء (26)

(5) أَمْعِلَاءٌ . ولا نعلمه جاء الا في الأربعاء (27)

(6) مُعَاعِلٌ مثل سخاخين ، لا نعلم في الكلام غيره (28) .

(7) مَعْلَوِيلٌ مثل قندويل وهندويل . ولا نعلم لهما نظيرا (29)

(8) مَعْلَانٌ مثل حماطان وهو قليل (30)

مقدمته أنه لن يذكر من الابنية ما كان مبدوءا بميم من المصادر واسماء المكان أو الزمان .. و « سائر ما في اوله ميم » (18) وأما البناء الاخير فكان يجب أن يتركه ايضا لانه لم يرد منه الا الجمع (19) ، وقد نص في مقدمته على أنه لن يذكر من أمثلة الجمع ما لم يأت عليه واحد (20) ، (اي ما لم يأت على وزنه مفرد). ولذلك أسقط الزبيدي في تعداد لابنية سيبويه ما كان خاصا بأبنية الجموع مثل مفاعيل ومفاعيل وفواعل وفواعيل (21) .. وقال : «لم نعن بمعد ابنية الجمع لان الواحد يدل على جمعه . ولو صرنا الى ذلك لعددنا تراويح في الجمع وعددنا قرواحا في الواحد ونحو ذلك ، فيتكرر العدد» (22) .

2 — الرباعي والملحق به :

سلم له ثلاثة ابنية هي :

البناء	مثاله	البناء	مثاله	البناء	مثاله
مُعِيلٌ	علبط	فَعِيلٌ	بيطار	فَعْلُولٌ	صفوق

وما عدا تلك من الابنية ذكرها الفارابي وذكرها سيبويه في موضع آخر .

3 — الخماسي والملحق به :

زاد الفارابي ثلاثة ابنية هي :

البناء	مثاله	البناء	مثاله	البناء	مثاله
فَعِيلَةٌ	هَبَيْتَةٌ	فَعْلَلَانَةٌ	قرعبلانة	فَعِيلٌ	قصيب

(18) ديوان الادب و 8 .

(19) لم يذكر الفارابي هذا البناء الا في كتاب ذوات الثلاثة وكتاب ذوات الاربعة . وكل ما مثل به من قبيل الجمع وهو : الحباري جمع حبران والغياري جمع غيران (و 328) والرعاوي الابل التي يعتل عليها (و363)

(20) ديوان الادب و 8 .

(21) ذكرها سيبويه في الكتاب 2 / 318 : 319 .

(22) الاستدراك ص 14 .

(23) الكتاب 2 / 316 .

(24) 2 / 317 .

(25) 2 / 317 .

(26) 2 / 317 .

(27) 2 / 317 .

(28) 2 / 320 .

(29) 2 / 336 .

(30) 2 / 320 .

التي لم تحظ من الشهرة والذيعوم بما حظيت به الاخرى.
فمن صاحب هذه التسمية ؟ ولماذا آثرها الفارابي ؟
وما سر اطلاقها ؟

اما صاحب هذه التسمية فهم الكوفيون الذين
ابتدعوها ثم استعملوها وروّجوا لها . واول من رايته
يستعملها منهم « الفراء » (144 — 207 هـ) فقد نقل
ابن السكيت عنه في « اصلاح المنطق » انه قال :
« .. وليس في ذوات الاربعة مفعّل بكسر العين الا
حرفان : ما ياتي العين وماوي الابل . قال الفراء : سمعتها
بالكسر والكلام كله مفعّل .. قال وليس ياتي مفعول
من ذوات الثلاثة من ذوات الواو بالتهام الا حرفان :
مسك مخوف وثوب مصوون » (40) .

وتردد هذا الاصطلاح بعد ذلك في كلام ابن السكيت
(ت 244 هـ) ولم يتخل عنه مرة واحدة في كتابه
« اصلاح المنطق » (41) . وابن السكيت — كما هو
معروف — من علماء النحو الكوفي ومن تلامذة الفراء (42)
وقد عقد بابا بعنوان : « باب ما يقال بالياء والواو من
ذوات الثلاثة » (43) ذكر فيه كلمات مثل اغير واغور
وتحوّز وتحوّز وتوّه وتوّه ، الخ .. وبابا آخر بعنوان :
« وما يقال بالياء والواو من ذوات الاربعة » (44) ذكر
فيه كلمات مثل حكوت وحكيت .

وقد علق الخطيب التبريزي على هذا الاطلاق في
كتابه « تهذيب اصلاح المنطق » فقال : « ترجم هذا
الباب بأنه من بنات الاربعة والذي قبله بأنه من ذوات
الثلاثة ، وكلا البابين من ذوات الثلاثة لان غار وحكى
بابهما واحد ، الا انه سلك في هذا طريقة الكوفيين ،
وذلك انهم يقولون لما كان معتل العين من الاعمال هو

(9) مُوعَل مثل طومار وهو قليل (31)

(10) مُعَلَّنَى مثل عفرنى وهو قليل (32)

(11) مُنْعَلَاء مثل عنصلاء وهو قليل (33)

(12) مُنْعَلَاء مثل خنفساء وهو قليل (34)

(13) مُوَعَلَاء مثل حوصلاء وهو قليل (35)

(14) يُعَمَلَّنَى مثل عرضنى وهو قليل (36)

(15) مُعَلَّوَةٌ مثل محدوة وهو قليل في الكلام (37)

(16) مُعَلَّلَاء مثل برنساء وهو قليل (38)

ومعظم هذه الابنية وغيرها مما تركه الفارابي
قد اورده ابن قتيبة في « ادب الكاتب » تحت عنوان :
« باب شواذ البناء » . فاذا علمنا ان هذا الكتاب من
اهم مراجع « ديوان الادب » وان الفارابي قد ألف
شرحا له — امكنا ان نجزم بان الفارابي كان على علم
بهذه الابنية التي تركها وانه اهلها عامدا ، لا غائلا
او ساهيا .

وكذلك اذا استعرضنا الابنية التي زادها الزبيدي
نجد معظمها (39) شاذا او نادرا ، فاولى بها كتب
الشواذ والنوادر والغريب ، ولذلك اهلها سيبيويه .

4 — اصطلاحاته

« ذوات الثلاثة وذوات الاربعة »

اطلق الفارابي اسم « ذوات الثلاثة » على ما
يعرف بالاجوف ، وذوات الاربعة على ما يعرف بالناقص ،
وبذلك اهل التسمية الشائعة وآثر عليها هذه التسمية

(31) 2 / 322 .

(32) 2 / 323 .

(33) 2 / 323 .

(34) 2 / 323 .

(35) 2 / 323 .

(36) 2 / 323 .

(37) 2 / 337 .

(38) 2 / 338 .

(39) لم يرد في ديوان الادب من زيادات الزبيدي الا ابنية ثلاثة هي : مُعَلَّلَاء ، مُعَلَّلَانَة ، يُعَمَّل .

(40) ص 222 .

(41) انظر ص 142 ، 144 ، 220 .

(42) بغية الوعاة والمزهر 2 / 412 .

(43) ص 135 — 138 .

(44) ص 138 — 142 .

من بنات الثلاثة وذوات الثلاثة ولما كان معتل اللام هو من بنات الاربعة .. » (45).

ونحن نوافقه في أن هذا الاصطلاح من وضع الكوفيين (46). ولكننا نخالفه في شيئين :

1 - دعواه أنهم يطلقون على معتل العين اسم بنات الثلاثة . وعلى معتل اللام بنات الاربعة كما يطلقون عليهما ذوات الثلاثة وذوات الاربعة ، فلم اجد احدا منهم استعمل اسم « بنات الثلاثة » أو « بنات الاربعة » ، وانما يستعملون ذوات الثلاثة (فقط) ، وذوات الاربعة (فقط) . وابن السكيت نفسه الذي ادعى عليه انه ترجم الباب بأنه من « بنات الاربعة » لم يقل ذلك وانما قال « ذوات الاربعة » ، كما جاء في « اصلاح المنطق » تحقيق الاستاذين الجليلين احمد محمد شاکر وعبد السلام هارون (47).

والكوفيون كانوا على وعى وادراك حين اختاروا ذوات الثلاثة وذوات الاربعة دون بنات

الثلاثة وبنات الاربعة ، لان التعبير الثاني كثير التردد على السنة البصريين ويريدون بالاول الثلاثي وبالتالي الرباعي ، ويستعملون كذلك بنات الخمسة ويريدون به الخماسي . وقد تكرر هذا الاصطلاح في كلام سيبويه عن الابنية عشرات المرات ، كما تكرر في النصف للمازني (ت سنة 236) والمقتضب للمبرد (ت سنة 286) عدة مرات (48).

ولذلك ترك الكوفيون ما للبصريين واختاروا ذوات الثلاثة وذوات الاربعة منعا للبس وتجنباً للاشتباه .

2 - تقييده معتل العين بقوله « من الاعمال » فهو يومهم أن هذا الاطلاق مقصور على الاعمال فقط ، وليس ذلك بصحيح ، فهو اطلاق عام في الاسماء والاعمال .

اما لماذا اختار الفارابي هذه التسمية فلانه كان ذا نزعة كوفية اكثر في معجمه من استخدام مصطلحات

(45) ص 242 . وقد تصرف الجوهرى في هذا الاصطلاح فاستعمل « الثلاثى » بدل « ذى الثلاثة » (الاجوف) و « الرباعى » بدل « ذى الاربعة » (الناقص) فقال « ويقال ايضا جرف هار خفضوه في موضع الرفع (ارادوا هائر ، وهو مقلوب من الثلاثى الى الرباعى ، كما قلبوا شاك السلاخ الى شاكى السلاخ » (الصحاح - هور) .

اراد أن يقول أن فعله مقلوب من « هار » الاجوف الى « هرى » الناقص ، ولذلك جاء على هار دون هائر .

ولم يظن ابن برى الى ذلك وظن أن الجوهرى اراد بالثلاثى ما كان على ثلاثة احرف وبالرباعى ما كان على اربعة احرف ولذلك عقب بقوله : « هذه العبارة ليست بصحيحة لان المقلوب من هائر وغير المقلوب من الثلاثى .. الا ترى أن هاربا وهائرا على وزن فاعل ؟ . وانما اراد الجوهرى أن قولهم هار على ثلاثة احرف وهائر على اربعة احرف .. » (التنبيه والانصاح ص 271 ، 272) . ولو كان هذا مراد الجوهرى لمعكس العبارة فقال : « وهو مقلوب من الرباعى الى الثلاثى » لان المقلوب على اربعة احرف والمقلوب اليه على ثلاثة .

(46) جاء في « ادب الكاتب » لابن قتيبة ما نصه « وقال سيبويه وغيره ليس في الكلام من ذوات الاربعة كقيل بكسر العين وانما جاء بالفتح نحو مرمى ومدعى ومغزى . وقال الفراء قد جاء على ذلك حرفان نادران سمعتهما بالكسر وهما ما تى العين وماوى الابل » (ص 618) .

وهذا يومهم أن البصريين ايضا كانوا يسمون الناقص « ذا الاربعة » . وقد رجعت الى كتاب سيبويه فوجدت نص عبارته « هذا باب ما كان من هذا النحو من بنات الباء والواو التى الباء فيها لام فالموضع والمصدر فيه سواء ، وذلك لانه معتل وكان الالف والفتح اخف عليهم من الكسرة مع الباء ففروا الى مفتل اذ كان مما يبنى عليه المكان والمصدر .. واما بنات الواو فيلزمها الفتح لانها يفعل ولان فيها ما في بنات الباء من العلة » (الكتاب 2 / 248) .

ولهذا فنحن نرجح أن العبارة التى نقلها ابن قتيبة ليست عبارة سيبويه وانما هي عبارة الفراء الموجودة في « اصلاح المنطق » ولما كان هو وسيبويه يشتركان في مدلولها فقد اكتفى ابن قتيبة بإيراد لفظ الفراء مراعاة للاختصار .

(47) ص 138 .

(48) بالاضافة الى ما وجدناه عند المبرد من خلط في حديثه عن الابنية نجده لم يدرك هذه التفرقة الاصطلاحية ، ولذلك نراه في المقتضب يستعمل بنات الثلاثة وذوات الثلاثة ، وبنات الاربعة وذوات الاربعة مزيدا الثلاثى والرباعى . (انظر ص 29 ، 36 ، 39 ، 49 وبالاخص ص 259 ، 260 ، 269) . وكذلك فعل الزجاج في كتابه « سر النحو » انظر ورقة 47 ، 48 .

أخرى للكوفيين انفردوا بها واشتهرت عنهم . وبعد اصلاح المنطق لابن السكيت وأدب الكاتب لابن قتيبة . والغريب المصنف لابن عبيد أهم المصادر التي استقى منها الفارابي مادته اللغوية — كما ستفصله فيما بعد — وكلها ينتهي أصحابها الى المدرسة الكوفية .

ولكن ما سر هذه التسمية ؟ ولماذا اصطلح عليها الكوفيون ؟ أهو مجرد الرغبة في مخالفة البصريين وحب الاستقلال عنهم ؟ أم وراء ذلك حكمة وسبب ؟

لم يصرح احد من المتقدمين بسر هذه التسمية ، كما لم يصرح به الفارابي ولذلك أجهد المتأخرون أنفسهم في محاولة تعليل ذلك والوقوف على سره . وأول من رآه يحاول ذلك ، الخطيب التبريزي (ت سنة 502) في تهذيب اصلاح المنطق اذ قال « .. وذلك لان (غار) اذا رددت الفعل الى نفسك قلت (غرت) فيكون على ثلاثة أحرف ، و (حكي) اذا رددته الى نفسك قلت (حكيت) فيكون على أربعة أحرف (49) . ووافقه على ذلك الرضی (ت سنة 688) في شرحه لشافية ابن الحاجب فقال : « سمي (الاجوف) ذا الثلاثة اعتبارا بأول الفاظ الماضي ، لان الغالب عند الصرفيين اذا صرفوا الماضي او المضارع ان يبتدئوا بحكاية النفس نحو ضربت وبعت لان نفس المتكلم اقرب الاشياء اليه ، والحكاية عن النفس من الاجوف على ثلاثة أحرف نحو قلت وبعت » (50) . وقال : « وسمى الممثل باللام .. ذا الاربعة لانه — وان كان فيه حرف علة — لا يصير في أول الفاظ الماضي على ثلاثة كما صار في الاجوف عليها ، فتسميتها ذا الثلاثة وذا الاربعة باعتبار الفعل لا باعتبار الاسم .. » (51)

ونحن نرى ان الكوفيين ومن لف لفهم لم يعنوا ذلك ولم يلحوا هذه الصفة حين التسمية ، وانما كانوا أبعد نظرا وأعمق غورا من ذلك ، فقد اهتموا في بحوثهم عن الابنية الى حقيقة هامة ، هي ان منتهى ابنية الاجوف هو الثلاثي لا يتجاوزه ، ومنتهى ابنية

الناقص هو الرباعي لا يتجاوزه فاستفادوا من هذه الحقيقة في وضع هذا الاصطلاح .

ونستطيع ان نستخلص هذه الحقيقة اذا تتبعنا الابنية الموجودة في « ديوان الادب » ففي ابنية الاعمال لا نجد للاجوف محلا بين الرباعي منها . فمنتهى بناء الاجوف هو الثلاثي ومزيده ، ولا يوجد فعل اجوف رباعي الاصول في حين ان باقى الانقسام جاء منها افعال رباعية الاصول ، فبناء « فعمل » جاء منه السالم والمضاعف والمثال والمهموز وبناء « افعمل » — وهو عند الفارابي من ابنية الرباعي — جاء منه السالم وذو الاربعة ، وبناء « افعمل » جاء منه السالم والمهموز . وهكذا لا نجد للاجوف وجودا بين الانقسام الرباعية ولذا كان جديرا بأن يسمى ذا الثلاثة .

وكذلك اذا تتبعنا ابنية الاسماء نجد ان منتهى بناء الاجوف فيها هو الثلاثي ومزيده ، ولم يأت منه بناء رباعي الاصول ، وانما جاء بنسب ان ملحقات بالرباعي هما « فيمال » و « فيعمل » نحو ديار وصباغ (52) ، وعيوق وقيوم (53) . ومعنى الحاقهما بالرباعي انهما يشتملان على ثلاثة اصول ثم زيد عليها حرف لتبلغ حد الرباعي . فهما في الحقيقة من ابنية الثلاثي ، ولم تزد اصولهما عن ثلاثة أحرف .

اما الناقص فاستحق اسم ذي الاربعة لان منتهى بنائه وصل الى اربعة أحرف اصول سواء في الاعمال أو الاسماء . فهناك افعال رباعية الاصول معثلة اللام جاءت على مثال « افعمل » مثل اطروري اي اتخيم وأغروريت الفرس اي ركبته غريّا واحلولى الشيء اي حلا واذلولى اي انطلق في استخفاء واطلولى اي اشرف واحمولى اي اسود واثنولى اي اثنتى (54) .

وكذلك في الاسماء لم يزد بناء الناقص عن اربعة أحرف اصول ، ولم يأت منه الا بناء واحد من الرباعي الملحق بالخماسي وهو « فعمل » مثل خجوجي للطويل والرجلين وشجوجي للطويل وشروري اسم جبل وقطوطى للذى يقارب المشى وقلولى للطائر الذى يرتفع في طيرانه (55) .

(49) ص 242 ، 243 .

(50) شرح الشافية ص 34 .

(51) شرح الشافية ص 34 ، 35 .

(52) ديوان الادب و 330 .

(53) المرجع السابق و 330 ، 331 .

(54) ديوان الادب و 382 .

(55) ديوان الادب و 365 .

السابقة كلها من باب واحد لانها مستتملة في صور من صور تقلباتها وستشترك في موضع التكرير فيها .

اما سائر اللغويين فيعتبرون هذه الكلمات من الثلاثي ، ويفرقون بينها في التسمية فيخصصون ما تماثلت عينه ولامه مثل جلل ، او فاؤه وعينه مثل ددن باسم مضاعف الثلاثي ، اما ما فاؤه ولامه متماثلان فلا يسمونه مضاعفا وانما يعدونه من السالم (58) .

2 - اما اذا كانت الكلمة على اربعة احرف وكان حرفها الاول والثالث من جنس واحد والثاني والرابع من جنس واحد ، فالفريق الاول عدها كذلك من الثنائي ، وسائر اللغويين على عدها من الرباعي واختصاصها باسم مضاعف الرباعي (59) .

وقد اختلف العلماء بعد ذلك في وزنها ، فمنهم من وزنها على معقل بتكرير الفاء فقط ومنهم من وزنها على نقل واعتبر ان اصل ريرب رببب ، فلما اجتمعت ثلاثة احرف من جنس واحد ابدلوا من الاوسط حرفا من جنس الحرف الاول وهو الفاء ، ومنهم من وزنها على فضع بتكرير الفاء والعين (60) .

3 - اما اذا كان على اربعة احرف وقد تكرر فيه حرف واحد مثل قرقم او على خمسة وقد تكرر فيه حرف او حرفان فقد كان ابن القطاع يسقط احد المتماثلين ويضع الكلمة بعد ذلك تحت جنسها ، فيضع قرقم في الثلاثي ، وكذلك صحصح ودممك وكذبذب وغير ذلك (61) .

اما ابن جنى فكان له رأى آخر فقد قال « اعلم انك اذا استوفيت ثلاثة احرف من الاصول ثم تكررت اللام قضيت بزيادتها نحو قردد .. ولو قالوا قردد.. لكان ثلاثيا ايضا لان العين قد تكررت كما تكررت اللام .. ولكن لو وجدت بعد الراء من قردد .. لفظ الفاء لكانت الكلمة رباعية ، لان الفاء لم تكرر في كلام العرب الا في حرف واحد هو مرمريس ، فلو قالوا قرقم .. لكان رباعيا ولم تكن الفاء مكررة .. ونظيره قرقل وقرمخ وزهزق .. ونظيره من ذوات الخمسة صهصلق ودرديبس .. » (62) .

وعدم تجاوز الناقص اربعة احرف اصول هو - في الحقيقة - وصف لا يختص به وحده ، فانه يشاركه فيه اقسام اخرى (56) . ومع ذلك فاطلاق « ذى الاربعة » على الناقص هو في مقابل اطلاق « ذى الثلاثة » على الاجوف لبيان الاختلاف بين القسمين مع احتواء اصول كل منهما على حرف من حروف العلة . وهذا وحده مصوغ لاطلاق هذا الوصف عليه مع عدم اختصاصه به .

ولا شك ان هذا اولى من تحليل التبريزي والرضي ، فان نقص احرف الاجوف عن الناقص ، انما يتحقق في الفعل دون الاسم ، فكلاهما في حال الاسمية على ثلاثة احرف نحو القول والرمى ، وهو لا يتحقق في الفصل الا اذا اتصل به ضمير المتكلم او المخاطب فقط فاذا اسند الى ضمير الغائب بطل التفاوت نحو قال ورمى ، بل ان الامر ينعكس اذا اتصلت بهما تاء التانيث نحو باعت ورميت او اخذ منها اسم الفاعل نحو قاتل ورام . فيصير الاجوف جديرا باسم ذى الاربعة ، والناقص جديرا باسم ذى الثلاثة .

ثم اين هي الاحرف الثلاثة في الفعل « قمت » ، والاحرف الاربعة في الفعل « رميت » ؟ ومتى كانت تاء الفاعل داخلة في بناء الكلمة معدودة بين احرفها ؟

الحرف المكرر :

1) اذا كانت الكلمة مكونة من ثلاثة احرف اصول وتماثل فيها حرفان مثل دون وقلق وجلل ، ففريق كبير من اللغويين يعمدها ثنائية ، ايا كان موضع الحرف المكرر فيها ، ولذلك يقول ابن القطاع : « الثنائي ما كان على حرفين من حروف السلامة ولا تبال ان تتكرر فاؤه او عينه » (57) .

وواضح ان هذا الاصطلاح متفرع عن نظام التقاليد الذي اتبعه المعجبون الاولون مثل الخليل وابن دريد والازهرى وغيرهم ، فتقليبهم الكلمة وحشدهم التقلبات كلها في مكان واحد جعلهم يعتبرون الكلمات

(56) لم يأت مما زاد على اربعة الا السالم فقط ، فكان سائر الاقسام تشارك الناقص في وصف ذوات الاربعة .

(57) ابنية الاسماء والمصادر ص 12 .

(58) شرح الشافية 1 / 34 .

(59) شرح الشافية 1 / 34 ، هذا العرف ص 27 .

(60) ابنية الاسماء والمصادر لابن القطاع ص 12 .

(61) ابنية الاسماء والمصادر ص 19 .

(62) النصف 1 / 47 ، 48 .

وهم بعد ذلك قد اتفقوا جميعا على عدم دخول هذا النوع في قسم المضاعف بل اعتبروه من السالم . وهكذا نرى أن الصرفيين وعلماء اللغة قد أكثروا من التسميات والتشعيبات وأرهقوا الباحث معهم وكلفوه من أمره عسرا . وقد رأى الفارابي أنه لو سلك هذا السبيل ونهج ذلك النهج لحير الباحث معه حين البحث عن كلمة ولسد أمامه سبيل الوصول إلى مراده ، ولم يستقد من معجبه إلا من كان واسع الثقافة في الصرف متخصصا في معرفة المجرى والمزيد وكـم هؤلاء ؟

ولذلك نجد الفارابي يسلك سبيلا يسر بكثير من كل هذا ولا يلجأ إلى هذه التسميات المحيرة التي تضل الباحث وتسلكه سبيل الحيرة ، وإنما وضع ضابطا سار عليه وهو :

1 - لم يعتبر من مضاعف الثلاثي إلا ما تماثلت عينه ولامه فقط . أما ما تماثلت ناؤه وعينه مثل ددن وددان أو ناؤه ولامه مثل القرق والتابوت وسدوس فقد عدتهما من السالم (63) .

وله الحق كل الحق في ذلك لأن الصرفيين حينما فصلوا المضاعف عن السالم أسسوا ذلك على ما لاحظوه من انفراد كل قسم في تصريفاته المختلفة بأحكام خاصة به . وهذان النوعان اللذان وضعهما الفارابي في السالم يأخذان حكمه في تصريفاتهما المختلفة . فهو أولى بهما من قسم المضاعف . أما ما تماثلت عينه ولامه فهو الذي يخالف السالم في أحكامه ، ولذلك حق أن يفرد بكتاب مستقل .

2 - أما النوع الثاني فقد عدّه من الرباعي وسلكه في كتاب المضاعف وسماه باسم المكرر ووزنه على فعلل .

3 - أما النوع الثالث فكانت قاعدته فيه أن تكرير الحرف إذا خرج بالكلمة إلى وزن من أوزان الرباعي أو الخماسي ، وبعبارة أخرى إذا أُنْتِجَ وزنا له نظير من الرباعي والخماسي الذي لم يتكرر فيه شيء ، اعتبر

الحرف أصليا وأدخله في حسابه في الميزان ووضع الكلمة في بنائها على أساس ذلك ، ووزنها على اعتبار أصالة الحرف . أما إذا لم يخرج بالكلمة إلى وزن من أوزانها عدّه مزيدا وأسقطه من حسابه ولذلك نجد مثل عَرَّدَ وَجَبْنَ وَخَلَّبَ في مزيد الثلاثي بخلاف نحو نسطاط وقرطاط وجلباب وحردرد وقرقف وقرقل ومكانها في الرباعي ، ونحو شمعيب وسمصح وحفلج وسفنج وشرمّح ومكانها في الخماسي .

وبذلك تلت الفارابي الاتساع وجمع التثبيت وضم النظر إلى النظر واستطاع أن يتخلص من الأوزان القريبة التي ذكرها سيبويه والزبيدي وابن القطائع وغيرهم ، وأن يجمع عدة إبنية في بناء واحد .

اللفيف :

سمى الصرفيون المعتل بحرفين لفيفا وتسموه إلى تسمين ، لفيف مقرون وهو ما اعتل بالفاء والعين أو العين واللام ، ولفيف مفروق وهو ما اعتل بالفاء واللام (64) .

ولكن الفارابي تصر هذه التسمية على نوع منهما ، فخصه بما اجتمع فيه الحرفان المعتلان مثل طوى يطوى ولوى يلوى (65) . أما ما سماه الصرفيون باللفيف المفروق فلم يخصه باسم ، وإنما الحقه بالمثل بعد توله : ومن المعتل العجز .

الخفَض :

يطلق الكوفيون على الجر كلمة الخفض ، وقد تردد هذا الاصطلاح كثيرا في كلام الفراء (66) ، وثعلب (67) ، واستعمله الفارابي كذلك (68) .

الإجراء :

كان الفارابي يطلق على الصرف لفظ « الإجراء » وعلى ما ينصرف : ما يجري وعلى ما لا ينصرف : ما لا يجري ، كتوله : « عمر من أسماء الرجال وهو لا

(63) ديوان الادب و 44 - 48 - 77 - 80 - 82 .

(64) شرح الشافية 1 / 32 .

(65) ديوان الادب و 251 ونص عبارته « وباب من العربية يقال له اللفيف لاجتماع الحرفين المعتلين فيه وهو مثل طوى يطوى ولوى يلوى » .

(66) معاني القرآن و 8 ، 36 ، 143 ، 161 .

(67) مجالس ثعلب 1 / 60 ، 158 ، 160 ، 249 .

(68) ديوان الادب و 11 ، 12 ، 31 ، 141 ، 236 ، 311 ، 355 .

السكيت في اصلاح المنطق (80) وابن قتيبة في ادب الكاتب (81) .

الاسماء المبهمة :

كان يعنى بها الفارابى أسماء الاشارة (82) . وقد تردد هذا الاصطلاح كثيرا في كلام البصريين والكوفيين مثل سيويوه (83) ، والزجاج (84) وابن قتيبة (85) ومنهم من عنى به كذلك اسم الموصول والضمائر وما أشبهها .

« المبحث الثالث »

التفصيلات

اتبع الفارابى كثيرا من ابواب الانعمال بفصول تفصيلية تناول فيها بالتفصيل انواع المشتقات وتعرض لكثير من الاحكام التصريفية العامة . وكان غرضه من ذلك الجمع بين المادة اللغوية المسموعة ، والاخرى المقيسة . وبذلك يضم معجبه أكبر قدر ممكن من الفاظ اللغة ، مالا ضابط له بالنص عليه ، وما له ضابط بذكر قاعدته وكيفية اشتقاقه .

وكان تركيزه في هذه التفصيلات على امور :

(1) بيان المصادر من كل باب كقوله في باب فعل يفعل : « والمصدر السالم (أى القياس) في هذا ما كان على الفعل أو المفعول ، الفعل للمتعدي في القياس والبناء ، والفعل لل لازم ويتبادلان . وربما اجتمعا مثل قولك سكت سكتا وسكوتا . . وربما جاء المصدر من

يجرى » (69) وقوله : « جاء يُعَلَّقُ مُلَّقٌ وهى الداهية لا يجرى » (70) .

وهذا الاصطلاح كثير التردد في كلام الكوفيين ، كقول الفراء « اشياء في موضع خفض لا تجرى » (71) ، وقوله « القراء على اجراء سبأ . . ولم يجره ابو عمرو ابن العلاء » (72) .

المثقل الحشو :

كان يعنى به المضعف العين (73) .

اسم الحال التى يفعل عليها :

كان يعنى به اسم الهيئة (74) .

الفعل الواقع وغير الواقع :

كان يستعمل الاول بمعنى الفعل المتعدي والثانى بمعنى الفعل اللازم . وهذا الاصطلاح كثير التردد في كلام الكوفيين . واول من وجدته يستعمله الفراء (75) وتكرر كذلك في كلام ابن السكيت (76) ومع ذلك كان الفارابى يستعمل الفعل المتعدي والفعل اللازم (77) .

ما يعتمل به وينقل :

كان يطلقه على ما يسميه الصرفيون اسم الالة كقوله « واذا كانت الميم مكسورة والميم مفتوحة (مفعول) فهو ما يعتمل به وينقل » (78) . وقد سبقه الى هذا الاصطلاح ثعلب في فصيحه (79) ، وابن

(69) و 49 .

(70) و 50 .

(71) معانى القرآن و 46 .

(72) المرجع السابق و 135 .

(73) و 4 وغيرها .

(74) انظر و 5 ، 133 .

(75) اصلاح المنطق ص 215 .

(76) المرجع السابق ص 217 ، 220 .

(77) انظر و 5 ، 8 ، 133 ، 165 .

(78) و 6 .

(79) ص 28 .

(80) ص 218 .

(81) ص 386 .

(82) و 186 .

(83) الكتاب 1 / 256 .

(84) سر النحو و 48 .

(85) ادب الكاتب ص 277 .

وشبعان وعطشان وريان .. وربما جاء النعت في هذا الباب على قَمَل مثل قولك شكس فهو شكس وشثن كنه فهو شثن الكف .. قال امرؤ القيس :

وتعطو برخص غير شثن كائنه
اساريع ظبى او مساويك اسحل

وقد جاء بعض النعوت على فَعَل وفَعُل جميعا ،
تالوا عجل وحذر وحذر .. « (87)

3 — كيفية اخذ اسم الزمان والمكان والمصدر
المبني كقوله في باب « فَعَل يفعل » : « والمَفْعَل اذا
اريد الموضع مكسور . وهذا مذهب يفرده به هذا
الباب من بين اخوانه وذلك ان المواضع والمصادر في
غير هذا الباب يرد كلها الى فتح الميم .. ولم يكسر
شيء فيها سوى المكسور الا في حروف معدودة ..
وهي المسجد والمطلع والمنسك والمسكن والمنبت
والفرق وقد جاء في بعضها الفتح ايضا » (88) .

وقوله في باب « افعل » : « والموضع من هذا الباب
على مَفْعَل بضم الميم وفتح الميم ، قال الله تعالى :
« وتل رب ادخلنى مُدْخَل صدق واخرجنى مُخْرَج
صدق » . والموضع والمفعول والمصدر على صورة
واحدة » (89) .

4 — كيفية اخذ فعل الامر وضبط الفه في كل
باب كقوله في باب « فَعَل » : الامر من هذا الباب
كله بغير الف لتحرك الحرف الثانى في يفعل . وتحركه
لجاورته حرفا ساكنا وهو الحرف المدغم في مثله « (90)

وقوله في باب « فاعل » : الامر من هذا الباب
فاعِل بغير الف لتحرك الحرف الثانى في يفاعل . وانما
تحرك لجاورته الفاء لينة ، والالف اللينة لا تكون الا
ساكنة » (91) .

وقوله في باب « فَعَل يفعل » : « والامر تضم
من المضموم الميم في المستقبل لانها الف وصله . وانما
جلبت لسكون الفاء في يفعل ، وكانت هذه الالف لا حكم

هذا الباب على فَعَل وهو قليل ، وعلى فَعُل وهو ايضا
في القلة مثل الاول وهما من ابنية الاسماء .. ويجيء
على فَعُل وليس من قياس مصادر هذا الباب .. وربما
جاء على الفَعْل وهو من ابنية الاضواء والادواء وما
تاربهما .. ويجيء على فَعَالَة اذا كان كالولاية للشيء
كما تقول كتب كتابة .. وفَعْلَة قليلة وهى جنس من
الفعل والحال التى يفعل عليها ، واختلطت بالمصادر
في بعض الكلام كقولك رقب رقبه وفطن فطنة .. وكذلك
الفَعْلَة قليلة ، وهى من بناء المرة الواحدة ، وربما جاءت
في موضع المصدر كقولك الرجفة والرحمة .. ويجيء
على فَعْلَان اذا كان معناه الحركة والذهاب والمجىء
كقولك خفق القلب خفقانا .. ويجيء على فَعْلَان
وهو قليل في هذا نحو كنم كتمانا .. وفَعْلَان جد قليل
نحو بطل بطلانا ، وقد جاء على فَعِيل وهو نزر جدا ..
وفَعَالَة قليلة كقولهم على الشيء علانية .. وقد جاء
على فَعَالَة ، وليس من بنائه وهو من بناء الطبايع (يعنى
فَعُل يفعل) .. ويجيء على فَعَال وذلك كقولك كسد
كسادا .. وعلى فَعَال نحو كتب كتابا .. ويجيء على
فَعِيل وهو قليل عزيز وهو قولك خفق خفقا .. « (86).

2 — بيان النعوت من كل باب وذلك كقوله في
باب « فَعِل يفعل » : « وما كان واقعا (اى متعديا)
من هذا الباب فان نعته على فاعل مثل قدمت البلد فأتا
تادم وركبت الدابة فأتا راكب ، وربما جاء على فاعل
وفعل مثل قولك حذر الامر فهو حاذر وحذر قال الشاعر :

حذر امورا لا تخاف وآمن
ما ليس منجيه من الاتدار

وما كان غير واقع فان نعته في اكثر الكلام على
فَعِيل وربما جاء على فَعِيل وفاعل مثل قولك لبث فهو
لبث ولبث قال الله تعالى : « لابئين فيها احقابا »
وقرأ بعضهم لبئين فيها .. وقد يأتى النعت من هذا
الباب على فَعِيل وهو مثل قولك سلم فهو سليم ..
وما كان من النعوت على معنى الجوع والعطش وما
تاربهما اوضادهما فهو على فَعْلَان مثل جوعان

(86) ديوان الادب و 133 ، 134 .

(87) ديوان الادب و 165 ، 166 .

(88) و 148 .

(89) و 189 .

(90) و 200 .

(91) و 203 ، 204 .

لها فأتبع المعين ، وكسرت في باب « يفعل » فرقا بين الامر والخبر » (92) .

وقوله في باب فَعَلَ يفعل المثال « الامر من هذا الباب يَدْ بحذف الواو ، لان الامر أبدا يبنى على المستقبل . وكان المستقبل منه حذفت واوه » (93) .

وقوله في باب فَعَلَ يفعل مما اعتلت ناؤه ولامه « الامر من هذا الباب قَ بهاء تدخلها ، لان العرب لا تنطق بحرف واحد ، وذلك ان اقل ما يحتاج اليه للبناء حرفان ، حرف يبتدأ به وحرف يوقف عليه ، لان الحرف الواحد لا يحتل ابتداء ووقفا معا ، لان هذا حركة وهذا سكون وهما متضادان فلا يجتمعان ، فاذا وصلته بشيء ذهب الهاء استغناء عنها » (94) .

5 — معانى صيغ الزوائد ، كتوله في باب « افعل » :

وهذا الباب يأتى لوجوه كثيرة :

من ذلك ان يأتى افعل بمعنى فعل سواء مثل قولك سمعه الله واسعده ونبت البقل وانبت ، وانشد الفراء :

رايت ذوى الحاجات حول بيوتهم

تطينا لهم حتى اذا انبت البقل

اى نبت . ومن ذلك قراءة من قرأ : تُنبت بالدهن . ويجوز ان تكون الباء زائدة . . ومنه ان يكون افعل مجاوزا فعل اذا كان لازما مثل قولك اتعده فتمعده واجلسه فجلس .

ومنه ان يكون افعل : جاء بذلك كتولك الام اى اتى بما يلام عليه ، واخس اى اتى بخسيس .

ومنه ان يكون افعل بمعنى حان منه ذلك كتولهم البن الرجل اى كثر عنده اللبن واتمر اى كثر عنده الثمر .

ومنه ان يكون افعل اى صار ذلك فى إبله وغنمه واصحابه واشباه ذلك كتولك : اقطف الرجل صارت

(92) و 133 .

(93) و 297 ، 299 .

(94) و 299 .

(95) و 189 .

(96) ديوان الادب و 132 ، 133 .

دابته قطوفا واخبث الرجل صار أصحابه خبثاء ومنه ان يكون افعلت الشيء بمعنى وجدته كذلك ، كتولك احدثت الرجل وجدته محمودا .

ومنه ان يكون افعل لازم فَعَلَ كتولك فطرته فافطر وبشرته فابشر . .

ومنه ان يكون افعل الرجل صار الى ذلك كتولك اقهر الرجل اى صار الى حال يقهر عليها .

ومنه ان يكون افعل مخالفا لفعل نحو افرى الاديم قطعه على جهة الانسداد وفراه قطعه على جهة اصلاح .

ومنه ان يكون افعل بمعنى فعل سواء نحو اخبر وخبر .

ومنه ان يكون افعل على معنى لا يراد به شيء من هذه المعانى انما هو بناء على حياله نحو اشفق عليه والحق في المسألة » (95) .

6 — احكام تخص بعض الابواب دون بعض ومن ذلك :

(ا) ذكره سر المخالفة بين حركة الماضى الثلاثى ومضارع ، كتوله في باب فَعَلَ يفعل : « وذلك ان الماضى مخالف للمستقبل في المعنى فوجبت المخالفة بينهما في بناء امثلتهما ، فلما فتحت المعين في الصدر (الماضى) لزم ضمها او كسرهما في التلو (المضارع) ، ولم يجز فتحها الا ان يعقل الحرف (يعنى ان توجد في الحرف علة تلحقه بان يكون فيه احد حروف الحلق) ، ولما كسرت في الصدر وجب فتحها او ضمها في التلو ، ولم يجز كسرهما فاستعمل من هذين المذهبين احدهما ، واهمل الآخر لئلا تضل الضمة الا في الشاذ مثل نيم ينم ونفيل يفعل . . » (96) .

(ب) ذكره السر في اشتغال باب فَعَلَ يفعل على احد حروف الحلق وهو قوله : « وهذا الباب ليس من

ولم يرض ابن جنى باعتبار هذه الامثلة ونحوها من الشاذ ، وانما عدها من تداخل اللغات وتركيبها (الخصائص 1 / 375) . وشرح ذلك بقوله : « فنم في الاصل ماضى ينم ، وينم في الاصل مضارع نم ثم تداخلت اللغتان فاستضاف من يقول نم لفة من يقول ينم فحدثت هناك لفة ثالثة (الخصائص 1 / 378) .

دعائم الأبواب لانه لا يصح . الا أن يكون موضع العين منه أو اللام أحد حروف الحلق ، وهي العين والفين والهاء والحاء والخاء والهمزة ، وذلك أن هذه الحروف متسلسلة الخارج فشابوا ذلك بشيء من التصعد ليمتدل الكلام ، وهذا في الأصل إنما هو يفتل أو يفيل فلهما الحقت هذه العلة رد الى الفتح « (97) .

(ج) حديثه عن لزوم باب فعل يفعل وسر التزام الضم في الماضي والمضارع معا ، وذلك قوله « وهذا الباب للطبائع فلذلك لم يأت واتما ، لا يكون مُثْلته الا كلمة واحدة رواها الخليل ، قال وهي توك : رحبتك الدار » (98) .

وقوله « وانما ضم المستقبل من هذا ولم يخالف به بناء الماضي .. وذلك أن الضمة جعلت دليلا على الطبائع فاذا كسرت أو فتحت ذهب ذلك المعنى » (99) .

(د) ذكره كثيرا من احكام الاعلال في أبواب المثال وذوات الثلاثة وذوات الاربعة ، كقوله في باب فعل يفعل

من المثال « الامر من هذا الباب ايجل وأصله بالواو فصارت ياء لكسرة ما قبلها . ولم تحذف الواو في هذا الباب لانها لم تقنع بين ياء وكسرة ولا بين فتحة وكسرة » (100) .

وقوله في باب فَعَلْ يَفْعُلْ من ذوات الثلاثة : « قال كان في الأصل قَوْلْ وبعضهم يقول قَوْلْ ، ولكل مذهب تطرد عليه العلل ، فلما تحركت القاف سكنت الواو ثم جرت بها فتحة القاف اليها فصارت ألفا . فاذا قلت : يقول كان في الأصل يَقُولْ على زنة يكتب الا أن الواو بنيت على السكون ، فلما سكنت نقلت حركتها الى القاف قبلها فحركت بحركتها فلما يجتمع ساكنان فاذا أمرت قلت : قل وكان في الأصل « أقول » على زنة اكتب ، الا أن القاف لما حركت لظك العلة سقطت الالف لان علة اجتلاب الالف سكون الحرف المتبدا وسقطت الواو لاجتماع الساكنين ، لان اللام سكنت مع سكون الواو . فاذا ثنيت قلت قولاً فاعدت الواو الى موضعها لتحرك اللام ، وانما تحركت لجاورتها الف

(97) ديوان الادب و 156 . وتعليق الفارابي هنا مخالف لما قاله سيبويه في الكتاب ، يقول سيبويه « وانما فتحوا هذه الحروف لانها سفلت في الحلق فكروها أن يتناولوا حركة ما قبلها بحركة ما ارتفع من الحروف نجعلوا حركتها من الحرف الذي في حيزها وهو الالف ، وانما الحركات من الالف والياء والواو . وكذلك حركوهن اذا كن عينات . ولم يفعل هذا بما هو من موضع الواو والياء لانها من الحروف التي ارتفعت ، والحروف المرتفعة حيز على حدة . فانما تنساول المرتفع حركة من مرتفع وكره أن يتناول للذي قد سفل حركة من هذا الحيز » . (الكتاب 2 / 252) .

والمبارتان تتفقان في اعتبار حروف الحلق متسلسلة الخارج وإن هناك ملاحة بين الفتحة وهذه الحروف ، ولكنهما تختلفان في تحديد هذه الملاحة فالفارابي يرى أن الفتحة متصعدة وحروف الحلق متسلسلة وخط بينهما ليثوب الفعل شيء من التصعد في حين أن سيبويه يرى أن الفتحة من حيز حروف الحلق فهي متسلسلة مثلها .

والدراسات الصوتية الحديثة ، وإن وافقتها في وجود ملاحة بين الفتحة وهذه الحروف ، فهي تخالفها في تحديد هذه الملاحة . يقول استاذنا الدكتور ابراهيم انيس « إن أصوات الحلق تناسب في الغالب وضما خاصا للسان يتفق مع ما نعرفه من وضعه في الفتحة » (من أسرار اللغة ص 33) ، مما نعرفه من وضع اللسان في الفتحة يتلخص في أنه يبلغ أقصى ما يمكن أن يصل اليه من هبوط في قاع الفم والفراغ بين اللسان والحنك حينئذ يكون أوسع ما يمكن في هذا الوضع (الأصوات اللغوية ص 37) . وبما أن حروف الحلق ليس لها نقطة التقاء في الفم فقد ناسبها المجرى المتسع مع الفتحة .

(98) ديوان الادب و 171 .

(99) ديوان الادب و 172 . ويقرب هذا من تعليق ابن جنى في الخصائص وهو قوله : « وأما موافقة حركة عينه فلانه ضرب قائم في الثلاثي براسه . الا تراه غير متعد البتة . وأكثر باب فَعَلْ ومثل متعد . فلما جاء هذا مخالفا لهما .. خولف بينهما وبينه ، فومق بين حركتي عينه وخولف بين حركتي عينيهما » (الخصائص 1 / 376) .

وقريب منهما ما قاله استاذنا الدكتور ابراهيم انيس من احتمال كون « هذه الاعمال في الأصل مفتوحة في الماضي ، ثم لقصد المبالغة في معناها حولت في الماضي فقط الى صيغة أخرى ، وذلك بضم العين . ويستأنس لهذا الرأي بما يذكره النحاة من امكان تحويل « فَعَلْ » الى « فَعُلْ » حين يراد الدلالة على أن مضاه صار كالفريزة في صاحبه أو للتعجب فينسلخ حينئذ عن الحدث . فليس هذا الباب بابا أصليا من أبواب الثلاثي وطرق اشتقاقه ، وانما هو فرع لباب آخر لقصد الزيادة في معنى الفعل أو تخصيص المعنى بعد أن كان عاما . (من أسرار اللغة ص 38) .

(100) ديوان الادب و 300 .

التثنية ، وكذلك امر الجمع والمؤنث ومثناه ، حتى اذا صرت الى جمع المؤنث حذفت الواو لسكون اللام . والفاعل منه قائل بالهمز ، وانما همز لان الواو من حظها السكون فاجتمعت معها ساكنة ألف فاعل وهي ساكنة فلم يستقم حذف الواو لثلاث يشتهى الكلام بالماضي ، ولم تبدل منها ياء كراهية ان تختلط ذوات الواو بذوات الياء فابدلتم منها همزة لانها أختها . والمفعول مقول . وكان في الاصل مقول فسكنت الواو الاولى ونقلت حركتها الى التاف ثم سقطت احدى الواوين لاجتماع الساكنين « (101) » .

تعقيب :

واهم ما نخرج به من هذه التذييلات :

1 — دلالتها — بالاضافة الى المقدمة — على عقلية الفارابي الجذلة ومهارته في الاستدلال ولباقته في التخريج وحسن تعليقه للاحكام ونقته للغة العرب ووقوفه على اسرار تصرفاتها كقوله في باب افعل :

« والامر من هذا الباب بفتح الالف من غير ان تنظر الى الحرف الثالث في « يُفعل » ، وانما فتحت لان اصل الامر ان يخرج على صورة المستقبل بعد ازالة الزائدة منه ، فما بقى عليه الفصل فهو صورة الامر وينالاه مع تسكين آخره .. الا ترى انك اذا امرت من تقبل يتقبل قلت تقبل ، فقد وجدت فيه صورة المستقبل بعد ازالة اوله وتسكين آخره .. ونحتاج في بعض المواضع الى الف الوصل لابتداء بها ، وذلك اذا كان الحرف الذي يلي الزائدة حرفا ساكنا ، فلما سقطت لم يمكن ان يبتدا بساكن فاجتنبت الالف ليقطع بها الابتداء ، وذلك مثل قولك افعل واضرب واشرب ، ثم جننا الى هذا الباب ففتحنا الالف منه في الامر لان اكرم يكرم هو في الاصل اكرم يؤكرم .. فاستقطت الهمزة الاولى في الخبر عن المتكلم لاجتماع همزتين ثم بنيت اخواته عليه وأخرج الامر مخرج قرمط ودحرج .. والمصدر من هذا الباب يجيء مكسور الالف فرقا بين المصدر والجمع مثل الإصباح والأصباح « (102) » .

وقوله في باب فَعَلَ يفعل المضاعف :

« اذا امرت من هذا الباب كسرت الالف بناء على « يفعل » ومجره كمجري المضموم العين الا انه لا يجوز ان تضم اللام (103) فيما ادغم من الامر في مثل قولك « نَمَّ لانه ليس قبل ذلك ضمة فتنبهها الا انها اذا اتصلت بالياء جاز ذلك كقولك « نَمَّه » تنبها الضمة التي بعدها في الياء « (104) » .

وقوله في باب فَعَلَ يفعل من المثال :

« الامر من هذا الباب « عَدَّ » بحذف الواو لان الامر ابدا يبنى على المستقبل وكان المستقبل منه حذف واوه . واختلفوا في علة حذفها فقال بعضهم حذف لوقوعها بين ياء وكسرة وهما متجانسان والواو مضانتهما .. فان قال قائل فهذه قد حذفت اذا وقعت بين ياء وكسرة لما بالها تحذف اذا وقعت بين تاء وكسرة او ألف وكسرة او نون وكسرة — قيل له : هذه الثلاث مبدلة من الياء والياء هي الاصل . والدليل على هذا الحكم ان فعلت وفعلنا ، مبنيات على فعل .

« وقال غير هؤلاء انها حذفت الواو ليكون ذلك فرقا بين ما يقع وبين ما لا يقع ، فما وقع كان بحذف الواو وما لم يقع كان باثباتها .. فان قال قائل : كيف خص الواو منها بحذف الواو قيل له لان المفعول من تمام الكلام متصل بالحديث فصارت هذه الكلمة اولى بالحذف لطولها .

وقال غيرهم : حذفت الواو لوقوعها بين فتحة وكسرة ، فيدخل على القائل بهذا انه يقال موقع وموضع وموعد وما اشبه ذلك .. فله ان يخرج بان يقول ان هذا في الاسماء ، وحكم الاسماء خلاف حكم الاعمال لخفة الاسماء وثقل الاعمال ، وكانت الاسماء لخفتها تحتمل ما لا تحتمله الاعمال لنقلها (105) .

2 — تكشف هذه التذييلات — بالاضافة الى المقدمة — عن مكانة الفارابي اللغوية ، وتبين عن غزارة محفوظاته ووفرة محصوله وسعة اطلاعه على لغة العرب وتمكنه من ناصيتها ، وانت تلمس ذلك بوضوح

(101) ديوان الادب و 334 .

(102) و 188 .

(103) سبق ان قال الفارابي في المضموم العين انه يجوز في لامه الضم والفتح والكسر .

(104) و 269 .

(105) و 298 ، 299 .

في استتمائه لوجه ما يعرض له من القضايا ، وفي تلك الاحكام الحاسمة الجازمة التي يقرر بها ان العرب تستعمل هذا اللفظ او لا تستعمله ، او ان مشهورى التفات حكوا ذلك البناء او لم يحكوه ، او ان هذا البناء مستعار من بناء آخر ، او انه خاص بالاسماء ، ونحو ذلك :

كقوله في باب فَعَلَ يَفْعُلُ : « وبناء مصدر هذا الباب مقصور على ثلاث صور ، فَعَالَةٌ وَفَعُولَةٌ وَيَفْعُلُ نحو خطب خطابة وجعد جمودة وعظم عظما ، فلما غيرهن فبناء غيره اختلط به ودخل فيه واستعير له وذلك نحو كرم كرما ، استعير له الفَعْلُ من « فَعِلَ يَفْعُلُ » .. ودخل في هذا الباب بعض امثلة الاسماء كما دخل في غيره وذلك مثل قولك جبل جمالا وسخو سقاء .. » (106) .

وقوله اثناء حديثه عن الامر من فَعَلَ يَفْعُلُ المضاعف : « والاضهار لفة اهل الحجاز قال الله تعالى : واغضض من صوتك » وقال الدؤلى :

اعدد (107) من الرحمن فضلا ونعمة
عليك اذا ما جاء للخير طالب
والادغام لفة اهل تميم قال جرير :
نفض الطرف انك من نسيم
فلا كعبا بلفت ولا كلابا

وفي الامر اذا ادغم ثلاث لغات : الفتح والضم والكسر اذا كان الفعل على يفعل مضموم العين ، والفتح اكثر . فمن فتح فلخفة الفتحة لان اللام كانت ساكنة فلما سكن ما قبلها ردت هذه الى الفتح لئلا يجتمع ساكنان ، ومن ضم فعلى اتباع اللام ضمة الحرف

قبلها ، والعرب تتبع الشيء الشيء كثيرا ، قال الله تعالى : « قل انظروا ماذا في السموات والارض » فتضم اللام وتكسر فمن ضم فعلى اتباع اللام الضمة التي قبلها ، ومن كسر فعلى ان الساكن اذا حرك كان مرجعه الى الكسر .. » (108) .

وقوله في باب فَعَلَ يَفْعُلُ من المثال « يقال وجد يجد . وهذه يتيمة لا اخت لها ، وهى مع ذلك لفة عامر وخدها » (109) .

وقوله « لا يكون في الكلام مَفْعُل الا حرفين في قول الكسائى : مكرم ومعون » (110) .

وقوله « واصل ضيزى بالضم ، لانها نعت والنعت لا يكون على فعلى ، وانما فعلى من ابنية الاسماء مثل الشعرى » (111) .

وقوله « كل ما كان على فعَل من الاسماء ابدل من أحد حرفي تضعيفه ياء مثل دينار وقيراط » (112) .
وقوله « ليس في كلام العرب فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعشراء » (113) .

وقوله « فَعَلَ في المصادر قليل وذلك لانه من ابنية الجمع » (114) .

وقوله « فَعِل قليل في الاسماء والصفات » (115) .
وقوله « يَفْعِل ليس من البناء . وقد جاء حرفان نادران منتن ومنخر لم يأت غيرهما » (116) .

3 - اشتغالها - هى والمقدمة - على كثير من النظريات اللغوية ومنها مالا يزال معترفا به حتى الآن . كنظرية التوهم ، او ما يعرف الان باسم القياس الخاطيء ، كقوله بعد ان ذكر ان من مصادر فَعَلَ يَفْعِل الممثل الهذلى والشرى : « وهذا البناء قليل ، وذلك انه

(106) و 171 ، 172 .

(107) في امالى القالى : وعد .. (2 / 202) ولم يرد البيت في الاغانى مع انه كتب عنه 19 صفحة ولا في معجم الادباء . كما لم يرد في ديوان ابى الاسود تحقيق عبد الكريم الدجيلى وانما ورد في ابهات ذيل الديوان ص 229 نقلا عن الامالى والبيت برواية الفارابى فيه خرم = تحويل فعولن الى عولن .

(108) و 266 .

(109) و 296 .

(110) و 322 .

(111) و 329 .

(112) و 70 .

(113) و 98 .

(114) و 147 ، 148 .

(115) و 5 .

(116) و 6 .

من ابنية الجمع ، والدليل على صحة هذا القول ان بعض العرب يؤنثها على توهم انها جمع هُنيئة وسرية « (117) » ، وقوله في باب الائتمال من المثال كالانزان « وقد بنيت على هذا الادغام اسماء من المثال توهم ان التاء اصلية ، لان هذا الادغام لا يجوز اظهاره في حال ، فمن تلك الاسماء التخمّة والتجاء والتراث والتتوى والتكلة والتكلان والتهمة « (118) » .

ونظرية المخالفة بين حركة الماضي والمضارع في الثلاثي المجرد . وقد سبق الحديث عنها .

4 — ظهور شخصيته فيها ، واهتمامه الى حقائق غابت عن ذهن السابقين وتعبيره عن رايه الخاص في كثير من الاحيان :

ا — كتوله بعد ان ذكر بعض اسماء للمكان جاءت على مفعول مع ان مضارعها مفتوح او مضموم : « ونرى انه انما جاءت هذه الحروف بالكسر لانها كانت في الاصل على لفتين فبنيت هذه الاسماء على احدى اللفتين ، ثم اميتت تلك اللفة وبقي ما بنى منها كهيئته ، والعرب قد تبيت الشيء حتى يكون مهمل لا يجوز ان ينطق به .. والعرب تقول احزننى هذا الشيء فاذا صاروا الى المستقبل قالوا يحزننى ، قال الله تعالى : « ولا يحزنك تولهم » .. ويحمل هذا على انه كان في الاصل احزن يحزن وحزن يحزن بمعنى واحد ، كما قالوا سلكته واسلكته وسحته الله واسحته بمعنى ، فآخذوا من هذا المصدر ومن هذه المعجز واماتوا الآخرين « (119) » .

ب — وقوله : واختلفوا في ياء مخيط ، فقال بعضهم انها الياء الاصلية والذي حذف واو مفعول ليمرر الواوى من اليائى ، وقال آخرون انها واو مفعول قلبت ياء والذي حذف الياء الاصلية ، وهذا هو القول ، لان الواو مزيدة للبناء ولا ينبغي لها ان تحذف ، والاصلى احق بالحذف لاجتماع الساكنين .. « (120) » .

ج — ومن ذلك تركه عد همزة الوصل من حروف الزيادة بخلاف السابقين ، فاستعمل عنده مزيدة بالسین والتاء في اولها ، وافتعل مزيدة بالتاء بين الفاء والمعين ، وافتعل مزيدة بالتون في اولها .

وهذا سليم جدا لان الالف ها هنا ليست من حروف المعانى وانما جىء بها لمجرد التوصل للنطق بالساكن دون ان يكون لها تأثير في معنى الصيغة . ومما يدل على تقطنه لذلك وقصده اليه قصدا انه عد الف الفاعلة من حروف الزيادة ، وهذا عين الصواب ، لانها زيادة تؤثر في معنى الصيغة فلا بد من عدها وادخالها في الاعتبار (121) .

د — كما انه ميز في حديثه عن فعل الامر بين نوعين من الافعال : الافعال الاختيارية ، وهى ما يكون لفاعلها حرية واختيار ، وهذه كان يبين لنا كيفية اخذ الامر منها ، والافعال الاجبارية التى ليس لفاعلها ارادة في حدوث الفعل ، وانما هو واقع تحت مؤثر آخر ، وهذه لم يتحدث عن كيفية اخذ فعل الامر منها ، لان فاعل هذه الافعال مسلوب الارادة لا يوجه اليه طلب ، فهو اشبه بالفعل المبني للمجهول الذى يسند الى غير فاعله ، ولذا لم يصح اخذ فعل الامر منه . اما هذه الصيغ التى اعتبرها كذلك فهى « افتعل » و « تفاعل » و « تفاعل » ، وان كنا نخالفه في اعتبار صيغة « تفاعل » من هذا النوع (122) .

5 — وبخصوص حديثه عن معانى صيغ الزوائد نلاحظ انه توصل الى اشياء تحسب له وتمد من محاسنه منها :

ا — انه اهتم الى معان لم اجدتها عند السابقين ، وقد ساعده على ذلك ترتيب معجمه ، ومن ذلك ذكره ان صيغة « استعمل » وردت بمعنى ان منه ذلك مثل استرقع الثوب واستحفر النهر واستحصد الزرع (123) وهذا المعنى لم يذكره سييويه في كتابه ، ولا ابن قتيبة في ادب الكاتب ، ولا المبرد في القتيب .

(117) و 147 ، 148 .

(118) و 306 .

(119) و 148 .

(20) و 337 .

(121 — 122) استندت في كتابة هاتين الفقرتين من رسالة الدكتور محمد سالم الجرح (الفصل الاول) .

(123) و 215 .

كما انه ذكر لصيغة **افعل** (124) اربعة استعمالات وهى :

- 1 - استعمالها مطاوعة لفعل وهو الاصل .
 - 2 - استعمالها موائقة لفعل نحو **هَبَل** الدمع وانهمل .
 - 3 - استعمالها مطاوعة لأفعل نحو **أزعجه** فانزعج .
 - 4 - استعمالها دون أن يكون لها فعل متعد نحو **انسرب الثعلب** فى جحره (125) .
- ولم يتحدث ابن قتيبة عن هذه الصيغة ، وذكر لها سيبويه استعمالا واحدا (126) .

ب - لم يميز السابقون له بين استعمال صيغة « **افعل** » الى جانب « **فعل** » بمعنى واحد وبين استعمالها مغنية عن « **فعل** » وقد ميز هو بينها فعد من الاول جذب واجتذب ، وقلع واقتلع ، ومن الثانى ارتجل الكلام واحتبى بثوبه (127) .

ولكننا نأخذ عليه انه لم يتحرر كلية من تبعيته لسابقه ، بل دار فى فلكهم وسار خلف غبارهم ، فكان فى معظم ما ذكره من معانى هذه الصيغ ناقلا عنهم وقد كان فى امكانه بعد أن رتب المادة اللغوية ترتيبا جيدا أن يستقل بالاجتهاد ويحاول أن يدرس الصيغ صيغة

صيغة ، ويرتب معانيها بحسب كثرة ورودها ترتيبا تنازليا ، ولكنه لم يفعل :

- 1 - فالمعاني التى ذكرها لصيغة **افستعمل** مثلا وهى :
- 1 - بمعنى سؤال السائل وطلبه الفعل مثل **استعجله** أى طلب عجلته .
- 2 - بمعنى **فعل** نحو **تكبر** و**استكبر** .
- 3 - بمعنى التحول من حال الى حال نحو **استنسر البسات** .
- 4 - بمعنى **عد** الشيء شيئا آخر نحو **استملحه** **عده** مليحا .
- 5 - بمعنى **فعل** نحو **غر** و**استنسر** .

- 6 - بمعنى **افعل** نحو **أخرج** و**استخرج** .
 - 7 - بمعنى أن منه ذلك نحو **استحصد** الزرع .
- اقول هذه المعانى كلها عدا المعنى الآخر ذكرها سيبويه فى كتابه (128) وتكاد تتفق عبارتها وامثلتها .
- ب - والمعانى التى ذكرها لصيغة « **افعل** » تكاد تتطابق فى لفظها وامثلتها مع ما ذكره لها ابن قتيبة . وكل ما للفارابى انه جمعها فى مكان واحد فى حين أن ابن قتيبة وزعها فى كتابه على أماكن عدة (129) .
- بل اننا نجد فى ادب الكاتب معانى للصيغة لا نجدها فى ديوان الادب ، مثل ورود **افعلت** الشيء بمعنى عرضته

(124) لم يعتبر الفارابى معنى المطاوعة أصليا فى صيغة **افعل** ، وانما اعتبره معنى ثانويا . أما صيغة **افعل** فقد قال عنها « وهذا الباب بناؤه أن يكون مطاوعا **فعل** ثم تتفرع منه فروع » (و 213) أى انه اعتبر المطاوعة هى المعنى الرئيسى للصيغة . كما نص الفارابى على أن باب **افعل** لا يتعدى الى **مفعول** (و 213) . أما صيغة **افعل** ففيها المتعدى واللازم . وقد أحصى الشدياق أعمال القاموس نوجد منها 946 فعلا متمديا و 868 فعلا لازما (الجاسوس ص 671) . أى أن الغالب على صيغة **افعل** هو التمدى .

ومعنى هذا أن الصيغتين مختلفتان فى الاستعمال . وقد اثبت البحث المقارن كذلك انهما ترجعان الى أصليين مختلفين وانهما لم تكونا فى أى مرحلة من مراحل تطورها صيغة واحدة . وهما وان استعملتا فى معنى المطاوعة فإن ذلك أمر عرضى لا يدل على وحدة النشأة أو الاصل .

(انظر تفصيل الحديث فى ذلك : رسالة الدكتور الجرح : الخاتمة ص 806 وما بعدها) .

(125) و 213 .

(126) و 2 / 238 .

(127) و 211 . وقد استندت فى كتابة هذه الفقرة من رسالة الدكتور محمد سالم الجرح . الفصل الاول .

(128) الكتاب 2 / 239 ، 240 . وانظر ديوان الادب نسخة رقم 383 ورقة 215 ، وقد سقطت منها بعض هذه المعانى فأكملتها من النسخة رقم 264 .

(129) انظر « أدب الكاتب » : باب **فعلت** و**افعلت** باتفاق معنى من 461 ، 468 باب **افعلت** الشيء وجدته كذلك من 473 ، 474 ، باب **افعل** الشيء أتى بذلك واتخذ ذلك من 478 ، باب **افعل** الشيء صار كذلك وأصابه ذلك من 478 ، باب **افعلته** **فعل** من 484 ، باب **افعل** الشيء حان منه ذلك من 475 ، وانظر باقى معانى صيغة **افعل** من 491 ، 492 .

للفعل نحو اقتلت الرجل عرضته للقتل ، وأبعت الشيء عرضته للبيع (130) وورود أعلت الشيء بمعنى جمعت له ذلك نحو أقبرت الرجل جمعت له قبرا يدفن فيه (131).

وهكذا يمكننا أن نرجع — دون تردد — معظم ما ذكره من معانٍ لصيغ الزوائد إلى « أدب الكاتب » لابن قتيبة ، أو « الكتاب » لسيبويه دون أن نتجنى عليه أو نبخسه حقه .

كما نأخذ عليه أنه لم يذكر معاني الصيغ المجردة الثلاثية من الأفعال ، فلم يذكر معنى « فَعَلَ » « وَلاَمِلَ » مع أنها يأتیان لمعان كثيرة (132) ، كما لم يذكر معاني الصيغ المزیدة على أربعة أحرف مثل تَفَعَّلَ الذي يحىء مطاوعاً للفعل كجوربه فتجورب (133) .

مصادر ديوان الأدب

كان الفارابي متلاً جداً في ذكر أسماء الرواة وعلماء اللغة الذين نقل عنهم ، ولم يذكر في كتابه مرة واحدة اسم مرجع من المراجع التي استمد منها مادته اللغوية واعتمد عليها في معجمه ، ولهذا نقدر لاتبث المشاق وصادفت مصابيا كثيرة في كتابة هذا المبحث ، واستغرق وحده من الوقت بضعة أشهر . وقد استطعت بعد المثابرة الطويلة والمقابلة الدقيقة أن أكتشف أصول هذا الكتاب وأضع يدي على المصادر الرئيسية له . ولا أزعم أنني عرفت كل مصادر الفارابي ، وحصرت جميع أصوله ، فانا لم أثبت في هذا الفصل إلا ما رجعت إليه نعلا وتابلت ما في ديوان الأدب عليه ، وهناك مراجع أخرى غيرها يحتمل جدا أن يكون الفارابي قد رجع

الخليل

ابن دريد

الفارابي

تعلم

1 — تعلم الرجل جين وراغ

كقول الشاعر :

وان رأني شاعر تتعلم

اليها واستفاد منها ولكن فقدتها وعدم وجودها بين أيدينا حال بيني وبين الحديث عنها أو إصدار حكم فيها . وقد استفدت في هذا الفصل استفادة كبيرة من الحقيقة التي قررتها في مكان آخر وهي أن الجوهري اعتمد اعتمادا كبيرا على ديوان الأدب ، أو على الأثر على مصادرهِ الرئيسية . وقد وجدت الجوهري يكثر — بالنسبة للفارابي — من الإشارة إلى المراجع وأسماء الرواة وعلماء اللغة . ولذلك وجدت أن الطريق الوحيد — وإن كان طويلا وعسيرا — هو أن أتأمل مادة « ديوان الأدب » على مادة « الصحاح » فما وجدته منها منسوبا في الصحاح إلى صاحبه دونته عندي مع ذكر اسم صاحبه ، وأضفت إلى ذلك ما نسبته الفارابي إلى أصحابه ، وبذلك تجمعت عندي مادة لغوية لا بأس بها منسوبة إلى روايتها وأصحابها ، ثم تابلت هذه النصوص على مصادرِها الأصلية . ومن كل هذا استطعت أن أخرج بالحقائق الآتية :

1) لم يعتمد الفارابي في معجمه اعتمادا كبيرا على المعاجم التي سبقته ، والتي كان أشهرها العين للخليل والجيم لأبي عمرو الشيباني والجمهرة لابن دريد . وقد استخلصت هذا الحكم مما يأتي :

أولا : بالنسبة للخليل وابن دريد :

أ — تابلت شواهد العين والجمهرة على شواهد ديوان الأدب فوجدت بينها اختلافا كبيرا سواء منها شواهد القرآن أو الشعر أو الأمثال أو الحديث .

ب — كذلك تابلت المادة اللغوية بعضها ببعض . فوجدت أوجه الاختلاف أوضح من أوجه الاتفاق ، كما يظهر من النموذج المقارن الآتي :

(130) من المعجب أن الفارابي ذكر هذا المعنى انشاء عرضه للمادة اللغوية ولم يذكره من معاني الصيغة آخر الباب .

(131) أدب الكاتب ص 491 ، 492 .

(132) انظر شرح الفصل لابن يميني 7 / 156 ، 157 .

(133) المرجع السابق 7 / 158 .

الخليل	ابن دريد	الفرابي
2 - الثعلب الفكر والاثنى ثمالة	الثعلب معروف والاثنى ثعلبية (وتسمى الاسنث ايضا ثعلبية) والثعلبان الذكر من الثعلبال ايضا .	الثعلب واحد الثعلبال ، والثعلبان ذكر الثعلبال وقال ارب يهول الثعلبان براسه لقد ذل من يالت عليه الثعلبال
3 -		ارض مئملبية اى ذات ثعلبال - بكسر اللام -
4 - ثعلب الرمح ما دخل من عامل صدره فى جبة السنان وقال بعضهم الثعلب خشبة صلبة تبرى ثم تدخل فى تمبة القناة ثم يركب فيها السنان ويسمر بالكلب (134) . قال لبيد : يفرق الثعلب فى شرته صائب الخدمة (135) من غير فشل توله فى شرته اى فى اول ركضه وسرعته . والثعلب الحجر (136) الذى يسيل منه ماء المطر .	الثعلب طرف الرمح الذى يدخل فى جبة السنان قال الراجز مالك بن عوف : واطمن النجلاء تهوى وتهر لها من الجوف رشاش منهبر وثعلب العامل نيبا منكرا والثعلب ايضا مخرج الماء من جرين النمر .	ثعلب الرمح ما دخل فى الجبة والثعلب حجر المرهد الذى يسيل منه ماء المطر .
5 -	الثعلبال قبائل من العرب شقي : ثعلبية فى بنى اسد وثعلبية فى بنى تيس او قيس ابن ثعلبية ، وثعلبية بن جعفر بن يربوع فى بنى تميم . والثعلبال فى طيء قبائل وثعلبية فى ربيعة .	ثعلبية من اسماء الرجال
6 - الثعلبية اسم مكان والثعلبية عدو اشد من الخيب من عدو الفرس .	وقرب الفرس تقريبا وهو تقريبان : التقريب الادنى وهو الارخاء والتقريب الاعلى وهو الثعلبية .	

(134) الكلب المسار .
(135) كذا فى المين (1 / 185) . وصحتها الجذبة - كما فى الديوان تحقيق بروكلمان ص 14 - والجذبة
الإسراع .
(136) 1 / 185 . وفى اللسان : الجُحر .

الخليل	ابن دريد	الفارابي
7 -		ثعلب لقب أحمد بن يحيى
جواب : 1 - الجواب ترديد الكلام		هو الجواب
2 - تقول اساء سمما فاساء جابة ، من اجاب يجيب	يقال اجبته جابة واجابة	واجاب عن سؤاله بالصواب والجابة الاسم من اجاب يجيب يقال في المثل : اساء سمما فاساء جابة
3 -		استجاب له اى اجابه
4 -		الجاوبة المحاوره ، يقال : انه لحسن الجيبة من الجواب ، وتجاوب القوم اجاب بعضهم بعضا .
5 -		ويقال للرجل اذا كان ناصحا هو ناصح الجيب
6 - والجوب تطمك الشيء كما يجاب الجيب	جيب التميم مشتق من جبت الشيء	هو الجيب . وجوب التميم تقوير جيبه (فَعَلَ يَفْعُلُ) وجاب يجيب لفه في جاب وجوب قال الراجز يصف ناقتة : باتت تجيب ادعج الظلام جيب البيطر مدرع الهمام (فَعَلَ يَفْعُلُ)
7 -	الجوب حديدة يجاب بها اى يخصف بها .	
8 - وجبت المفازة اى قطعتها	ويقال جبت الشيء اجوبه جوبا اذا قطعتة ، وكذلك نسر نسي التنزيل والله اعلم في قوله عز وجل : وثمود الذين جابوا الصخر بالواد .	جوب البلاد تطمها (فَعَلَ يَفْعُلُ)

فمعظم ما في الجيم لا يوجد في ديوان الادب وكذلك
المكس .

وفوق هذا لم اجد هذه النقول التي نسبها الفارابي
والجوهرى لابي عمرو الشيباني - لم اجدها في كتاب
الجيم . ولهذا يمكننا ان نحكم بان ما جاء في ديوان الادب
منسوبا لابي عمرو او ما نسبته الجوهرى له لم يؤخذ
من كتاب الجيم وانما اخذ من غيره وخاصة من اصلاح
المنطق والغريب المصنف (وقد استطعت فعلا ان ارد
بعض هذه النقول الى هذين الكتابين) . وقد يكون هذان
العمالان اخذاه من مؤلفات اخرى للشيباني او سمعاه
منه مباشرة ، فقد كانا من تلاميذه ومن نقلوا اللغة
عنه (138) .

ومما يرجح ان الفارابي لم ير الجيم ، ولم ينقل
عنه ما رواه العلماء من بخل ابي عمرو به وامساكه
له واحتجازه عن العلماء (139) مما أفقده شهرته واخذل
ذكره ومنع تداوله .

(2) وبالمقارنة يمكننا ان نقول ان من المصادر
الرئيسية لديوان الادب كتابي الغريب المصنف لابي
عبيد واصلاح المنطق لابن السكيت ، ويمكننا ان نوثق
ذلك بالمقارنة الآتية :

ديوان الادب	الغريب المصنف
الردف في العروض الالف التي في مثل قوله	قال الشاعر :
عفت الديار محلها فمقامها	عفت الديار محلها فمقامها
وانما سميت ردفا لانها خلف القافية . والقافية	بمنى تأبد غولها فرجامها
هي الميم (141) .	فالقافية هي الميم والردف الالف التي قبل الميم .
	وانما سميت ردفا لانها خلف القافية (140) .
الاجازة ان تكون القافية طاء والاخرى دالا	قال الفراء : الاجازة في قول الخليل ان تكون
ونحو ذلك (143) .	القافية طاء والاخرى دالا ونحو ذلك (142) .

(137) و 38 ، 132 ، 195 ، 326 .

(138) معجم الادباء 6 / 79 ، 82 .

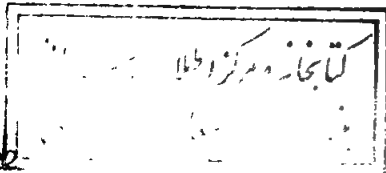
(139) قال أبو الطيب اللغوي : وأما كتاب الجيم فلا رواية له لان ابا عمرو بخل به على الناس فلم يقرأه احد
عليه (معجم الادباء 6 / 82) .

(140) ص 426 .

(141) و 33 .

(142) ص 426 .

(143) و 339 .



ديوان الادب	الغريب المصنف
<p>الاقدر من الخيل الذي يضع رجله مواضع يديه وقال :</p> <p>واتدر مشرف الصهوات ساط كميت لا احق ولا شئت</p> <p>الاقدر ما وصفنا والصهوات جبع صهوة وهي مقعد الفارس والساطى البعيد الشحوة والاحق الذي لا يعرق والثئيت المثور . وهذا قول أبي عبيد (145)</p> <p>قال أبو عبيد : الفضيض الماء السائل (147)</p>	<p>سمعت ابا عمرو يقول : الاقدر من الخيل الذي اذا سار وقعت رجلاه مواضع يديه والاحق الذى لا يعرق والثئيت المثور وقال رجل من الانتصار :</p> <p>واتدر مشرف الصهوات ساط كميت لا احق ولا شئت</p> <p>قال الاصمعي : الساطى البعيد الشحوة وهي الخطوة وقد سطا يسطو (144) .</p> <p>قال في باب المياه وانواعها : والفضيض السائل (146) .</p>
<p>ارتفعت الحية اذا ضربت فلوت فنبها قال المعاج :</p> <p>انى لا اسمى الى داعية الا ارتعاصا كارتعاص الحية (149)</p>	<p>الاصمعي : يقال للحية اذا ضربت فلوت فنبها تد ارتفعت قال المعاج :</p> <p>أنى لا اسمى الى داعية الا ارتعاصا كارتعاص الحية (148)</p>
<p>يقال اتونى بزرافتهم أى بجماعتهم هذا قول القناني وغيره يخفف (151) .</p>	<p>القناني : اتونى بزرافتهم جماعتهم ، وغير القناني يخفف (150) .</p>
<p>اقبست الرجل علما وقبسته نارا فان كان طلبها له واعاته عليها قال اقبسته نارا . هذا قول ابي زيد : وقال الكسائي : اقبسته نارا وعلما سواء . قال : ويجوز طرح الالف منها (153) .</p>	<p>أبو زيد : اقبست الرجل علما بالالف وقبسته نارا اقبسه اذا جنته بها . فاذا كان طلبها له قال اقبسته بالالف . الكسائي : اقبسته نارا وعلما سواء وقد يجوز بلا الف (152)</p>
<p>وهى لحمة الثوب ولحمة البازي وقال الكسائي : لحمة الثوب بالفتح لا غير (155) .</p>	<p>وهى آحمة الثوب لُحِمته . الكسائي : لحمة الثوب لا غير (154) .</p>
<p>وقد راجعت كل النقول التى نسبها الفارابى الى ابي عبيد وعددها اربعة فوجدتها جميعها فى الغريب المصنف (156) .</p>	

- (144) ص 114 .
(145) و 167 .
(146) ص 189 .
(147) و 251 .
(148) ص 142 .
(149) و 207 .
(150) ص 228 .
(151) و 101 .
(152) ص 206 .
(153) و 179 .
(154) ص 406 .
(155) و 30 .

(156) انظر و 142 ، 167 ، 244 ، 251 من ديوان الادب و ص 242 ، 114 ، 145 ، 189 من الغريب
المصنف .

اصلاح المنطق	ديوان الادب
البكىة السوق والتمر يؤكلان فى اثناء واحد وقد بلا بالبن . وقد بكل العقيق بالسويق اذا خلطه . وقد بكل علينا حديثه اى خلطه . وقال الكلابى : البكىة الاتط المطحون تبكله بالماء فتشربه كائك تريد ان تمجنه (157) .	البكىة السوق والتمر يؤكلان فى اثناء واحد وقد يسلان بالبن ، وقال الكلابى : البكىة الاتط المطحون تبكله بالماء فتشربه (158) .
الأيهمان عند اهل البادية السيل والجمل الهائج ، وعند اهل الامصار السيل والحريق (159) .	الأيهمان السيل والحريق (160) .
الخبر المزادة وجميعها خبر . ويقال ناقة خبر اذا كانت غزيرة تشبه بالمزادة فى غزرها (161) .	الخبر المزادة وتشبه بها الناقة فى غزرها يقال لها : خبر (162) .
الغمر الماء الكثير يقال رجل غمر الخلق اذا كان واسع الخلق وهو غمر الرداء اذا كان واسع المعروف وان كان رداؤه صغيرا . قال كثير : غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا غلقت لضحكته رقاب المال (163) وتال فى موضع آخر : ونرس غمر اذا كان شديد الجرى (164)	الغمر الماء الكثير ، ويقال للفرس اذا كان كثير الجرى جوادا : غمر ، ويقال رجل غمر الخلق اذا كان واسع الخلق ، وغمر الرداء اذا كان واسع المعروف سخيا قال كثير : غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا غلقت لضحكته رقاب المال (165)
ويقال بهراً له اى تمسكه حكاهما ابو عمرو . وقال ابن ميادة : تفاند قومي اذ يبيمون مهجتي بجارية بهرا لهم بعدها بهرا وقال ايضا : بهرا له فى معنى عجبا له (166) .	ويقال بهرا له اى عجبا ، ويقال تمسا . قال الشاعر : تفاند قومي اذ يبيمون مهجتي بجارية بهرا لهم بعدها بهرا (167)
ابو عمرو : الكتيلة بلغة طى ، النخلة التى تد نانت اليد والجمع كئائل (168)	الكتيلة بلغة طى ، النخلة التى فانت اليد (169)

- (157) ص 344 .
(158) و 92 .
(159) ص 396 .
(160) و 290 .
(161) ص 42 .
(162) و 13 .
(163) ص 42 .
(164) ص 4 .
(165) و 13 .
(166) ص 130 .
(167) و 12 .
(168) ص 357 .
(169) و 92 .

اصلاح المنطق	ديوان الادب
--------------	-------------

وقد برق في الوعيد ورعد يبرق ويرعد قال الاصمى : ولا يقال أرعد وأبرق وحكى اللغتين أبو عبدة وأبو عمرو ، فاحتج على الاصمى بيت الكميث : أرعد وأبرق يا يزيد فما وعيدك لى بضائر فقال : ليس قول الكميث بحجة ، هو مولد (170)	أبرق الرجل وأرعد لغة في برق ورعد اذا تهدد وأوعد وكان الاصمى ينكر ذلك ، واحتج عليه ببيت الكميث : أبرق وأرعد يا يزيد فما وعيدك لى بضائر فقال : ليس بيت الكميث بحجة انما هو مولد (171)
---	---

الاصمى : رضع الصبي يرضع ورضع يرضع قال واخبرني عيسى بن عمر انه سمع العرب تنشد هذا البيت لابن همام السلولى : وذموا لنا الدنيا وهم يرضعونها أفأويق حتى ما يدر لها ثعل (172)	رضع يرضع لغة في رضع يرضع . وينشد قول ابن همام السلولى على هذه اللغة : وذموا لنا الدنيا وهم يرضعونها أفأويق حتى ما يدر لها ثعل (173) (نقلها الجوهري كذلك عن الاصمى عن عيسى بن عمر) .
--	--

وغير ذلك كثير .

3 - ونضيف الى هذين الكتابين ادب الكاتب لابن تنبيه . وقد استفاد منه الفارابى كثيرا في حديثه عن معانى صيغ الزوائد وفي تعداده للابنية كما سبق ان	ذكرنا ، واخذ عنه كذلك كثيرا من مادته اللغوية كما يتضح من الموازنة الآتية :
---	---

ادب الكاتب	ديوان الادب
------------	-------------

فصل الصيف بعد الشتاء وهو الوقت الذى تدعوه العامه الربيع ، ثم فصل القيظ بعمده وهو الوقت الذى تدعوه العامه الصيف (174)	القيظ الفصل الذى تسميه العامه الصيف (175) الصيف الفصل الذى تسميه العامه الربيع (176)
--	---

وتولهم ليت شعرى هو من شعرت شعرة قال سيبويه : أصله يعلة مثل الدربة والفظنة (177)	يقال شعرت به شعرا قال سيبويه أصله شعرة مثل الفظنة (178)
--	--

السهى كوكب خفى فى بنات نعش الكبرى والناس يبتحنون به أبصارهم وفيه جرى المثل فقييل : أريها السهى وترينى القمر (179)	السهى كوكب خفى والناس يبتحنون به أبصارهم وفيه جرى المثل، أريها السهى وترينى القمر (180)
---	---

(170) ص 193 .

(171) ص 183 .

(172) ص 213 .

(173) و 142 .

(174) ص 26 .

(175) ، (176) و 311 .

(177) ص 62 ، 63 .

(178) و 124 .

(179) ص 194 .

(180) و 356 .

أدب الكاتب	ديوان الأدب
السدفة الظلمة والسدفة الضوء ، وبعضهم يجعل السدفة اختلاط الضوء والظلمة كوقت ما بين طلوع الفجر الى الإسفار (181)	والسدفة الظلمة والضوء ، وهو حرف من الاضداد وبعضهم يجعل السدفة اختلاط الضوء والظلمة معا كوقت ما بين طلوع الفجر الى الإسفار (182) .
الخلف الرديء من القول ، ومنه تولهم في المثل : سكت الفا ونطق خلفا (183)	الخلف الرديء من القول ، يقال في المثل : سكت الفا ونطق خلفا (184)
النقد عند الحائرة أى عند أول كلمة ، قال : وتقول الله عز وجل : اثنا لمرودون في الحائرة . أى في أول امرنا . قال الشاعر : احائرة على صلح وشيب مماذ الله من سفه وعار (185)	الحائرة أول الامر . يقال النقد عند الحائرة ، أى عند أول كلمة قال الله عز وجل : اثنا لمرودون في الحائرة ، أى في أول امرنا . قال الشاعر : احائرة على صلح وشيب مماذ الله من سفه وعار (186)
ولا غرابة في أن يكون « أدب الكاتب » في مقدمة المراجع التي أخذ منها الفارابي مادته اللغوية وخاصة بعد أن عرفنا من قبل مبلغ اهتمام الفارابي بهذا الكتاب وأعجابه به حتى ألف شرحا له ، ولكنه مع الأسف لم يصلنا . ولكن الغريب الا يذكر الفارابي اسم ابن قتيبة في كتابه ولو مرة واحدة ، مع ذكره أسماء أخرى لا تبلغ في أهميتها مبلغه ، مثل « المبرد » الذي ذكر اسمه مرتين في بحثين صرفيين (187) « وقطرب » الذي نقل عنه مرتين كذلك (188) ، « ويعنفس » (189) « والقاسم ابن معن » (190) و « ثعلب » (191) وغيرهم ممن لم يستفد منهم استفادته منه أو ينقل عنهم بالقدر	الذي نقله عنه . ومن الغريب أيضا أن يغفل الجوهري كذلك ذكر « ابن قتيبة » رغم كثرة اشاراته الى العلماء كثرة ملحوظة . 4 - ويليهما في الاهمية كتب أبى زيد كالهمز والنواذر . وقد كان مرجع الفارابي الاساسي في كتاب المهور ، الكتب التي ألفت في « الهمز » ويتضح ذلك بالرجوع الى كتاب « الهمز » لأبى زيد وهو الكتاب الوحيد الذي وصلنا من كتب الهمز ، فمن ص 20 وحدها أخذ الفارابي بضع كلمات مثل : أ - هذا الأبل أى ساتها (192) . ب - طسئ اذا غلب الدسم على قلبه (193) . ج - احكا المقدة أى شدها (194) .

- (181) ص 230 ، 231 .
(182) و 29 .
(183) صفحة 341 .
(184) و 16 .
(185) صفحة 441 .
(186) و 76 .
(187) و 338 ، 346 .
(188) و 129 ، 164 .
(189) و 35 .
(190) و 313 .
(191) و 234 .
(192) و 397 .
(193) و 398 .
(194) و 401 .

وقد سبق الحديث عن كل ذلك تفصيلا .

6 — ويلي ذلك مراجع أخرى نقل عنها وإن لم تكن من المراجع الرئيسية وأهمها كتب الهمز والنوادر والصفات والاضداد والخيال والإبل وخلق الإنسان والنبات والشجر والنخل والكرم والوحوش... ونعلت وانعلت . وقد ألف فيها جمع كبير من اللغويين كالاسمى وأبى عبيدة وأبى حاتم وأضرابهم ، ومنها القلب والإبدال لابن السكيت والألفاظ لابن السكيت وغريب الحديث لأبى عبيد وأمثلة العرب لأبى عبيد... وغير ذلك من كتب المجاميع والغريب والأمثال .

ويتضح ذلك أيضا بالرجوع الى الصحاح ، ففي أبواب الهمزة يرد اسم أبى زيد بكثرة ملحوظة تلفت النظر وقد يرد في الصفحة الواحدة عدة مرات .

وقد أمكننا أن نرد كثيرا مما نسب لأبى زيد إلى كتابيه « الهمز » و « النوادر ».

5 — واستفاد الفارابى في أبحاثه الصوفية والنحوية التي خص بها المقدمة والتفصيلات بما كتبه سيبويه في كتابه وابن قتيبة في أدب الكاتب وأبو عبيد في الغريب المصنف ، كما استفاد من هذه المراجع أيضا في عد الإبنية وحصره لها .



المعجم العربي لمصطلحات العمل في اجتماع لجنة خبراء مصطلحات العمل

قامت بإرسال المشروع الى الدول والمنظمات العربية ومنها مكتب تنسيق التمريب الذى ابدى خبراؤه ملاحظاتهم حول هذا المشروع (والمنشورة في مجلته « اللسان العربى » العدد 14 ج 2 ص 61) .

ولقد رأت اللجنة العامة المختصة باعداد المعجم في صورته النهائية الاخذ بالمعاير التالية لتنفيذ هذا المشروع .

— اختيار المصطلح الادق في الدلالة لغة وصلاحيه المصطلح من الناحية الوظيفية وتحديدده للمعنى تحديدا تاما .

— اختيار اكثر المصطلحات شيوعا وتداولها والتي درج العاملون في شؤون العمل على استخدامها .

— اذا لم يكن المصطلح الاجنبى قد عرب من قبل فيتم اختيار اقرب تعريب او ترجمة او اشتقاق او ما يتمشى مع مدلول المصطلح .

— تجنب الكلمات العربية الثقيلة التى يصعب تداولها بين الافراد .

— تجنب الكلمات التى تؤدى الى الغموض واللبس

— اختيار المصطلحات الاكثر ايجازا .

— ورود المصطلح في اتفاقيات العمل العربية .

في الفترة بين 6 — 11 نوفمبر 1976 ، انعقدت بمقر الجامعة العربية بالقاهرة لجنة خبراء مصطلحات العمل العربى ، اشترك فيها خبراء من معظم البلاد العربية ومن الامة العامة لجامعة الدول العربية : والمنظمات العربية المتخصصة والاتحاد الدولى لنقابات العمال العرب ، ومكتب تنسيق التمريب بالرباط .

ولقد انعقدت هذه اللجنة تطبيقا لما هو وارد في دستور منظمة العمل على ان من اهداف المنظمة اصدار المعجم العربى للعمل .

وذلك تحقيقا للاهداف التالية :

— حصر مصطلحات العمل الاساسية .

— توحيد المسميات المختلفة المستخدمة في البلاد العربية .

— تعميم هذه المصطلحات المتفق عليها .

وانطلاقا من هذا المبدأ اوصت اللجنة بضرورة اصدار هذا المعجم ونشره على البلاد العربية ليتسنى لها تبادل المعلومات والخبرات وتوثيق الصلات العلمية والعملية — فيما بينها — على نحو مثمر بناء .

وقد كانت اللجنة المكلفة باعداد المعجم في منظمة العمل العربى قد انتهت الى تصنيف المعجم ابجديا ثم

— اختيار المصطلحات التي وضعتها المنظمات العربية المتخصصة لضمان توحيد التعريب وتجنب الازدواجية .

كما رأت اللجنة فيما يتعلق باختيار المسيمات الصحيحة اتباع المعايير الآتية :

— اعتبار اللغة الانجليزية لغة الاستناد وتعديل اللفظ الفرنسى بما يتمشى مع اللفظ الانجليزى .

— استخدام صيغة المفرد لا صيغة الجمع الا فى بعض الحالات التى تتطلب ذلك .

— استخدام صيغة النكرة لا صيغة المعرفة الا فى الحالات الضرورية .

— اختيار مسمى واحد للمصطلح الواحد رغم تنوع الاستخدامات المختلفة للمصطلح .

— الاشارة الى صيغة الجمع بجانب صيغة المفرد فى حالات عدم استقرار الراى على جمع واحد .

— ضبط الكلمة عند اللبس فى نطقها او الاشارة الى علامات الضبط الواجبة الاستخدام .

— ثم واصلت اللجنة عملها وناقشت جميع المصطلحات المعروضة عليها وأبدت الراى بشأنها ، وفى ختام أعمالها أصدرت اللجنة مجموعة من التوصيات نوجزها فيما يلى :

— استبدال عنوان القاموس العربى لمصطلحات العمل بعنوان « المعجم العربى لمصطلحات العمل » اذ ان كلمة معجم هى الكلمة الصحيحة .

— اعتبار المصطلح العربى هو الأساس ، ويعاد ترتيب المعجم عند اعداده ابجديا طبقا للحروف العربية .

— يوضع للمعجم كشاف انجليزى عربى وآخر

فرنسى — عربى ليتمكن الباحث والمترجم العربى من الكتابة والترجمة الى الانجليزية والفرنسية والعكس .

— تشكيل لجنة دائمة لمصطلحات العمل من بعض الخبراء العرب للاجتماع بصفة دورية لدراسة كافة التعديلات التى تلاقى تقترح بشأن هذه المصطلحات وادخال ما يستحدث من المصطلحات على ان يعتبر أعضاء هذه اللجنة بصفة مراسلين دائمين فى كل بلد عربى .

— تشكيل لجنة بمكتب العمل العربى تتكون من عدة خبراء فى اللغات العربية والانجليزية والفرنسية لاجراء مراجعة دقيقة للمعجم من حيث الصياغة والمداول اللفظى وتواعد اللغة والهجاء .

— العمل على اصدار المعجم ونشره فى جميع البلاد العربية حتى تكون هناك لغة عمل واحدة تسهل للتبادل الفكرى وتوحد المفاهيم فى مسائل العمل .

مفهوم تنسيق تعريب

العربي الذي يستند الى اللغة الفرنسية نرخص للخبراء في مشاريعه المعجبة المفهومين معا ، ازاء المصطلحين الاجنبيين لدراستهما في ندوة تنطلق من اختيار علمي رصين ، وقد اطلع مجلس الطيران المدني على ملاحظاتي فلم يصل اليها منه أي اعتراض علما منه وهو المتخصص في الموضوع — انها ليست موجهة ضد الكلمة التي اقترحها ، وانما هي اضافة تمثل وجهة نظر المغرب العربي الذي لا يستعمل الانجليزية وبذلك سيصبح المفهوم العلمي للكلمة الاجنبية واضحا وربما موحدًا بين شتى العروبة وهذه من مزايا رسالة مكتب التعريب الذي أسسته الدول العربية ضمانا لهذا التنسيق ، وقد أصدر المكتب مشروع معجم للطيران المدني والعسكري بثلاث لغات وذلك اعدادا لندوة علمية سيقدم اليها المشروعات المتكاملة بتعاون بين المكتب والمجلس العربي للطيران المدني تحت اشراف المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، وبذلك تصبح الكلمة المنتقاة محل تصديق في الوطن العربي .

وقد ورد علينا الرد الآتي من الاستاذ بندر عبد الحميد صاحب التعليق جاء فيه : كنت قد اطلعت على بعض الاعداد من مجلة اللسان العربي ، وانني اعترف بأهمية الدور الذي تقوم به هذه المجلة وأهمية نشاطكم غير المادي فيها ، واشكركم على ردكم الطيب على تعليقي الذي نشرته في جريدة البعث ، والذي توخيت منه ان نحاول تجنب الاخطاء القديمة في التعريب ، وقد كان ردكم كافيا لايضاح بعض الهفوات .

وانني اتمنى ان اطلع باستمرار على اعداد مجلة اللسان العربي ، ومنشورات مكتب تنسيق التعريب ، وما يتوفر من مطبوعاته القديمة وشكرا .

اتاحت لنا فرصة الاطلاع في جريدة البعث السورية — العدد المؤرخ بـ 13 — 11 — 1977 على تعليق للسيد / بندر عبد الحميد حول تعقيب كان مكتب تنسيق التعريب قد اصدره منذ خمس سنوات على مشروع معجم الطيران المدني في الجزء الثاني من المجلد العاشر لمجلة « اللسان العربي » الذي احاله علينا مجلس الطيران المدني ، ومما جاء في التعليق بعد التنويه بما يقوم به مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي من نشاطات وخدمة للغة العربية ، ابداء ملاحظات حول بعض ما تقدمه المكتب من مقترحات اضافها في تعقيبه الى المقابلات العربية للمصطلحات الانجليزية الواردة في المشروع الاصل ، وقد تركزت ملاحظات المعلق على اعتبار المفهوم الانجليزي دون المفهوم الفرنسي الذي اضافته المكتب انما للدقة والوضوح وتطبيقا لمنهجية في تنسيق التعريب التي اشار اليها في مقدمة تعقيبه على مشروع معجم الطيران المدني ، وهي منهجية تهدف الى تدقيق المفهوم بالمقارنة بين المصطلح المستعمل في العالم الانجلوسكسوني وبديله الشائع في العالم اللاتيني فيتسنى بذلك اختيار المقابل العربي الاصح .

وبهذه الطريقة اقترح المكتب مثلا بخصوص مقابلة التعبير الاصطلاحي الانجليزي (Blind landing) عبارة (هبوط بدون رؤية) بدلا من (هبوط اعمى) التي هي اقل وضوحا من الاولى وقد تكون احيانا هذه الزيادة في الايضاح بالرجوع الى التعبير الانجليزي بدلا منه الى الفرنسي .

وهكذا يضطر المكتب توفيقا بين الشق الشرقي الذي ينطلق غالبا من الانجليزية في التعريب ، والمغرب

مُعْجَم التَّربِيَةِ وَالْعِلْمِ لِلْأَسْتَاذِ مُحَمَّدِ بْنِ شَقْرُونَ فِي الْمِيزَانِ

لِلأَسْتَاذِ مُحَمَّدِ مُحَمَّدٍ الْخَطَّابِيِّ

عن ما تركه أسلافهم من نظريات ودراسات وتحليلات في المواضيع التي تهتم المعلمين والمتعلمين . أتسوا أن في القرآن الكريم وفي سنة سيد المرسلين الأسس الأولى والمبادئ العليا التي نستمد منها روح تربيتنا ومقومات تكويننا» (ص 390)

كما أن رغبة المؤلف في «إعادة النظر ومراجعة المفاهيم والنظريات التي تكونت لديه ونحن على صلة وثيقة بمستمرينا دفعته الى القول أن الثقافة تعنى النماء والتطور ولكنها تعنى أيضا الإصالة والقدرة على اكتشاف الذات وتأكيد هال للصمود أمام التيارات الجارفة» (ص 389)

تأسيسا على ذلك أنجز المؤلف هذا العمل معتمدا فيه في المقام الأول على مراجع عربية إسلامية أصيلة ثم مراجع أجنبية .

وانطلاقا من هذا المبدأ وإيماننا بهذا الاتجاه سلك المؤلف الطريقة التالية في تأليف هذا المعجم :

- 1 - تعريب المصطلحات التقنية ذات الصبغة التربوية والتعليمية .
- 2 - تحديد معاني هذه المصطلحات مع تقديم شروح أو تعاليق .
- 3 - ذكر المراجع العربية والاجنبية ذات الصلة بالموضوع .
- 4 - بيان الخطة العلمية التي ينبغي اتباعها .

صدر للدكتور محمد بن شقرون الأستاذ بجامعة محمد الخامس بالرباط ، معجم للتربية والتعليم - فرنسي - عربي ، يقع في 400 صفحة من الحجم المتوسط ، ولا يحمل المعجم تاريخ صدوره وأظنه صادرا عن مطبعة الرسالة بالرباط ولقد صدر المؤلف كتابه بمقدمة ضافية بين فيها الغرض الرئيسي الذي دفعه الى تأليف هذا المعجم .

فأشار الى أن باعته في القيام بهذه المهمة هو «أننا بحكم الممارسة والاتصال ، والدراسة والاختبار ، وجدنا الميدان على ما هو عليه من تخلف وفراغ ، وشدة وافتقار ، يشكو انعدام جهود الباحثين في شؤون التربية والتعليم لا سيما فيما يرجع لحركة التعريب ، تلك الحركة التي كثيرا ما أثارت الاهتمام واستبدت بالراى العام فكان علينا أن نساهم في هذا المجال» (ص 391)

وانتقل المؤلف بعد ذلك الى أنه لاحظ «أن الفكر التربوي السائد في مجتمعنا فكر غربي في جوهره وفي شكله ، مسيطر بروحه وحرفه على عقول المغاربة والمشاركة على السواء» فكان حافزه الثاني هو إبراز ما للفكر العربي من «تراث أصيل يستحق الدرس والتحليل ، والنتيجة الحتمية هي ما يجنيه طلبتنا وما يريحونه من خير عميم من أفكار أساتذة غربيين ، يعرفون كل شيء ولا يعرفون شيئا - في الغالب -

5 - تذليل البحث ببلوغرافيا متنوعة اعتبرها المؤلف ضرورية لمساعدة من يريد المزيد من الاطلاع أو التخصص في هذا الميدان .

وقد رتب المعجم حسب الابجدية الفرنسية غير أنه لم يصل فيه الا الى حرف (T) ، ولقد اشار المؤلف في مقدمته الى أن هذا العمل ليس سوى خطوة أولى ستليها خطوات بحول الله ، بيد أنه كان من الاجدى والاجدر التأتى والتريث في مثل هذه الاعمال حتى تصدر كاملة «مستوفية» بجميع حروف المعجم مادام المؤلف (يفتح اللام) معجبا ، واهم ما ينبغى أن يمتاز به التأليف المعجمى هو الدقة المتناهية وشمولية البحث واستيفائه .

ومما يتميز به هذا المعجم كذلك شروحه الضافية لكل مصطلح والحائق بالمعديد من المراجع والهوامش المتعلقة بالموضوع .

غير أننا نرجو أن يركز هذا الجهد في المستقبل ، خصوصا وأن المؤلف وعدنا في المقدمة بمتابعة الخطى في هذا السبيل مع المراعاة الشديدة في تجنب الاخطاء المطبعية الكثيرة أو سواها ، التى وتمت في هذه الطبعة والتى تسمى بطريقة أو بأخرى الى هذا العمل العلمى الهام . ومع تقديرنا للجهود الطيبة المبذولة في هذا المعجم نرجو لمؤلفه المزيد من التوفيق لمواصلة جهوده في هذا الميدان .

بيان ببعض الاخطاء المطبعية الواردة في هذا المعجم :

الصفحة	الصواب	الخطا كما جاء في المعجم
63	لاكنه الالسنه	لاكنه الانسية
3	ما يصبو اليه	ما صبو اليه
10	منهم	هم
11	البينة	البيبة
12	البادية	السادية
15	بحث	بحد
19	ايتار	ايتار
19	يهتم	بهتم
19	عصبى	عمى
20	استنباط	استناط
22	الانثروبولوجيا	الانثروبولوجيا
22	تعنى	يمى
23	تهز	نهز
23	ومعنى	وممى
23	احتباس	احتباس
23	بينى	بينى
25	يعنى ، تخوف ، توقع	يمى ، تحوف ، وقع ،
28	مرب	مربى (هكذا في الاصل)
33	الهيئة	الهيئة
35	تبعا	تبعا
36	الجهاز	الجهازى
38	الغاية	الغاية
105	في كونه اقل خطرا	في كونه اقل خطر
212	ولانتس نصيبك	ولا تنس نصيبك (قران)
214	يدوى	بدوى

خصوصا من ص 36 حتى 105 وسواها .
وانه ليعت الاسف والاسى الشديدين أن يخرج عمل علمى رصين كهذا في هذه الصورة الناقصة .

هذا نموذج صغير وسريع للاخطاء الواردة في هذا المعجم وسيطول ذكر الباتى منها وهى كثيرة ومتعددة ، هذا بالإضافة الى عدم وضوح بعض الصفحات من المعجم

مُتَطَفَاتُ مِنَ الْكُتُبِ وَالْمَجَلَاتِ قَضَايَا لُغَوِيَّة

المنجّة

- 1 - التعريب في المعبر الاموى والمبناسى 184
- 2 - التعريف والنقد « الارقام المبرية »
للدكتور عدنان الخطيب 186
- 3 - التعريب والاصطلاح
للدكتور احمد عبد الستار الجوارى 191
- 4 - بعض الثوائب في النحو
للاستاذ عباس حسن 194
- 5 - التعريب ضرورة في الجامعات العربية
للدكتور عبد الوهاب محمد عامر 199

مُقْتَطَفَاتُ مِنَ الْكُتُبِ وَالْمَجَلَّاتِ قَضَايَا لُغَوِيَّة

اتيانا للفائدة المتوخاة من عمل هذا «اللسان
العربى» على بث الوعى اللغوى — ننشر فى هذا الباب
مختارات ومقتطفات مما اطلعنا عليه اثناء تهيئة هذا
العدد مما تفيض به القرائح من الدراسات اللغوية ، فى
ارحاء وطننا الكبير .

وفلك حتى يظل قراؤنا على اطلاع
مستمر بكل ما ينشر فى صحفنا ومجلاتنا العربية من
بحوث فى هذا الصدد .
ونرحب بما يوافينا به قراؤنا الكرام من هذا
القبيل ، للاعداد المقبلة .

التعريب في العصر الاموي والعباسي

للدكتور توفيق سلطان اليوزبكي

في نشر الثقافة كمدرسة حران وهي مدينة في الجزيرة شمال العراق وفكر نخبة من اساتذتها وخريجياتها منهم ابو عبد الله البتاني الفلكي المشهور ، وثابت بن قرة المترجم المشهور ، وابو الحسن ثابت واسحق وابو الفرج الخ. ومدرسة نصيبين وهي مدينة تقع بين اعالي بلاد ما بين النهرين التي ساعدت على نشر كتب الفلسفة اليونانية التي ترجمها النصارى النساطرة .

ومدرسة جند يسابور وهي مدينة تقع في خورستان التي كانت بها مدرسة الطب المشهورة التي اسسها كسرى وزاد نشاط هذه المدرسة بعد اتصالها بالمسلمين واشتهر من اساتذتها وطلابها في العصر العباسي جرجيس بن يختشوع الطبيب المشهور . وخفيده جريل بن يختشوع ، ويحيى بن البطريق وزكريا بن يحيى بن البطريق وابو يوحنا بن ماسويه ، ولقد قامت هذه المدرسة بدور هام في التعريب والتأليف والترجمة من السريانية الى العربية .

ثم انتقل الباحث الى الحديث عن دوافع حركة التعريب فأشار الى ان هذه الحركة بدأت في عهد عبد الملك بن مروان وابنه الوليد حيث جعلوا اللغة العربية الرسمية في دواوين الدولة ومراسلاتها ، وانكب الكثير من الداخلين في الاسلام على التبحر في علومه لفهم القرآن وايجاد قواعد للغة العربية وهو ما اصطلح على تسميته فيما بعد بعلم النحو ، وأشار الكاتب الى الدور الكبير الذي لعبه سيبويه - احد تلامذة الفراهيدي -

نشرت مجلة «آداب الراافدين التي تصدر عن جامعة الموصل بالعراق ، في عددها السابع 15 تشرين الاول 1976 هذا البحث الشيق للدكتور توفيق سلطان اليوزبكي نلخصه فيما يلي :

استهل الباحث الكريم بحثه مشيراً الى الاثر الكبير الذي أحدثته حركة الفتح الاسلامي للعراق وفارس والشام ومصر بمظاهرها العسكرية والبشرية والفكرية ، حيث اقبل سكان البلاد المفتوحة على تعلم العربية وآدابها ، وكذلك عن الاثر الذي أحدثته الفرق الاسلامية ومذاهبها في توضيح هذه الثقافة . ثم انتقل السيد الباحث الى الحديث عن اثر الثقافات الاجنبية ومدارسها في التعريب حيث احتلت اللغة العربية المكانة اللانقة بها بين هذه الثقافات وكان لها اثر كبير على غير المسلمين للدخول في الاسلام حيث اقبل هؤلاء الاجانب على دراسة امهات الكتب العربية حتى أصبحت بغداد حاضرة العالم الاسلامي .

ولقد ذكر الكاتب الفاضل ممن تأثرا بالفكر العربي اليهود والنصارى والصابئة حيث اخذوا ينتقلون عن اللغات الاخرى ويستدل الباحث في هذا الصدد بقول المستشرقين : سيديو وديورانت عن الاثر البليغ الذي أحدثته الحضارة العربية في الشعوب الاخرى ، حيث حافظ العرب على المؤسسات العلمية التي كانت لاهل الذمة في البلاد المفتوحة والمدارس العلمية الاخرى التي كانت بها . ثم اشار السيد الباحث الى دور هذه المدارس

بوضعه علم النحو في صورة نظامية جرت عليها الاجيال المتبلة وكان ينافس في هذا العلم الكسائي الكونسي .

ويؤكد الكاتب ان اقبال المسلمين على تشجيع حركة التعريب يعود ايضا الى ظهور الفرق الاسلامية وبروز فكرة الاعتزال والقول وفي القضاء والقدر ويؤكد المؤلف ان الفتوحات الاسلامية والفكر الاسلامي كان لهما اسهام كبير في حركة التعريب هذه حيث اقبل العرب على التزوج بالاجنبيات من البلاد المفتوحة فادى ذلك الى نشأة اجيال تجيد لغات متعددة اقبلت فيها بعد على ترجمته ونقل الكثير من علوم مختلف الامم والشعوب . ويشير الكاتب الى ان اولى محاولات التعريب في المهود الاسلامية كانت (تعريب النخود) منذ الخليفة عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان وعلى بن ابي طالب ثم عبد الله بن الزبير ، وتوسع المؤلف في معالجة هذا الموضوع .

ثم انتقل الى الحديث عن تعريب الدواوين الذي بداه عبد الملك بن مروان فتحوّل المراسلات في الشام من الروحية الى العربية ، وتحوّل في العراق من الفارسية الى العربية على أيام ولاية الحجاج بن يوسف، أما الدواوين المصرية فقد عريت في ولاية عبد الله بن عبد الملك في خلافة الوليد سنة 87 هـ . وفي مجال حديثه عن اشهر من قام بدور التعريب ذكر الاموي الرهاوي الذي ترجم الكثير من كتب الالهيات اليونانية الى العربية.

واضطلع السريانيون بنشر الفلسفة اليونانية في العراق ، وفي عهد المأمون وبعده كان منهم (الصابئة) من تولى ترجمة الكثير من الكتب الاجنبية .

ويشير المؤلف الى ان حركة التعريب هذه انصبّت اساسا على كتب الفلسفة والطب والنجوم والمنطق وان دوافع هذه الحركة كانت هي خدمة العلم والعمل على نشره .

ونوه بعد ذلك بدور الفرس في هذه الحركة حيث اقبل كثير منهم على اللغة العربية ومنهم موسى بن سيار الاسواري الذي عجب به الجاحظ وقال عنه ان فصاحته بالعربية كانت في وزن فصاحته بالفارسية .

واشار المؤلف في هذا الصدد الى الفصل الذي مقدّه ابن النديم في كتابه الفهرست عن أسماء النقلة من الفارسية الى العربية فذكر منهم عبد الله بن المقفع وآل نوبخت وموسى ويوسف ابني خالد ومحمد بن

الجهم والبرمكي وزاد فيه بن شاهويه وبهرام بن مردان شاه واسحق بن يزيد والبلاذري وسواها من الاسماء التي اسهمت في نقل الكثير من النقائس الفارسية الى العربية . اما من ترجم عن العبرية - يقول المؤلف - فلم يتعد اهتمامات الديانة اليهودية .

واهم ما عرب من كتب الهند كتاب «السند هند في حركات النجوم» الذي امر المنصور بترجمته الى العربية. وفي العصر العباسي الاول بدأت حركة تعريب واسعة النطاق في النواحي العلمية والثقافية منذ خلافة المنصور الذي كان شغوفا بالطب والهندسة وهو اول من راسل ملك الروم يطلب منه كتب الحكمة فبعث اليه بكتاب اقليدس وبعض كتب الطبليات . وشجع العلماء ، وفي هذا العصر نبغ فيلسوف العرب ابو يوسف الكندي وسواه من المشاهير. وبعد ان تحدث الكاتب عن دور الرشيد في هذه الحركة انتقل للحديث عن المأمون الذي اقتدى بوالده الرشيد في اهتمامه بالعلوم فجلب الكتب من ملوك الروم وانشأ بيت الحكمة المشهور وارسل بعثات في شراء الكتب . الخ

ويشير الكاتب الى ان حركة التعريب بلغت اشدها على عهده حيث ترجمت في هذا العهد كتب اليونان الكبرى مثل كتب افلاطون وارسطو وسترات وجالينوس واقلينس وارخمديس وبطليموس وغيرهم ويذهب المؤلف الى ان التعريب استمر في عتوانه وكثافته حتى اواسط القرن الثالث الهجري وان المد التعريبي لم ينقطع وقد استمر حتى اواسط القرن الرابع الهجري . ويعود الكاتب - مرة اخرى - ليؤكد دور اهل الذمة وذكر منهم اسماء كثيرة سبق ذكرها . ويشير في الاخير الى الانداسة العظمى التي افاضته اللغة العربية بتوسيع معجمها بدخول الفاظ جديدة كثيرة اليها من لغات مختلفة كالفارسية واليونانية والهندية الخ .

وختم الدكتور البيوزيكي بحثه الماتع بقوله :

ان نشاط حركة التعريب كان بدوافع رسمية وشعبية وكان للاسلام اثر كبير في نجاح عملية تعريب الامم التي انتشر الاسلام فيها كما بعثت الحركات السياسية والفكرية والازدهار الثقافي والحضاري ولعب بعض خلفاء المسلمين دورا بارزا ومهما في توسع هذه الحركة وانتشارها بين الشعوب التي خضعت لدار الاسلام .

التقريف والنقد

الأرقام العربية ورحلة الأرقام عبر التاريخ

تأليف : سالم محمد الحميدة
تعليق : الدكتور عدنان الخطيب

صورها عبر القرون ، مقتنيا آثارها في هجراتها من بلد الى بلد ، متما بحثه الطريف بشيء من تاريخ الترتيم عند الامم الخالية التي استعملت الاعواد ثم الحبال ثم الصور فالرموز للدلالة على العدد ، الى ان قدّم العرب الى العالم هذه الأرقام المنتشرة في جميع اصقاع الارض محتفظة بنسبتها اليهم لدى الناس كافة .

قام المؤلف بعرض لكل ما وجده في المصادر التي امكنه الحصول عليها ، عن نظام الترتيم عند الهنود خلال القرون التي مضت قبل ميلاد السيد المسيح ، وانعطف على تاريخ العرب القديم ليؤكد ان هذا التاريخ لم يسجل ما يعرف بنظام الترتيم لدى الشعوب العربية البائدة ، اما في العصر القريب من ظهور الاسلام فجميع المدونات التي عثر عليها الاثاريون حتى اليوم ، انما تعود الى مجتمعات بدائية ولا تعطى اية فكرة عن وجود نظام معروف للترتيم ، والدراسات على تلك المدونات لم تكشف عن ارقام بل كانت الاشارات فيها الى الاعداد مسجلة بالكلمات .

لقد استخدم العرب بعد قيام الدولة الاسلامية الاسلوب الشائع لدى الشعوب المتحضرة في ذلك الزمان المتمثل باعطاء كل حرف من حروف الابجدية قيمة عددية

تترا الاستاذ سالم محمد الحميدة ، وهو ضابط متقاعد من خريجي مدرسة الأركان ، ما كتبه المستشرقة الالمانية dr. Sigrid Honké ولفت انتباهه قولها :

[... كل الامم المتحضرة تستخدم اليوم الارقام التي اخذها الجميع من العرب ، ولولا تلك الارقام لما وجد اليوم دليل هاتف ولا قائمة اسماء او تقرير مصفق ، ولما وجد هذا المصحح الشايع من علوم الرياضة والطبيعة والفلك ، بل لما وجدت الطائرات التي تسبق الصوت ، او صواريخ الفضاء .

لقد كرمنا هذا الشعب الذي منّ علينا بذلك الفضل الذي لا يقدر ، حين اطلقنا على ارقام الاعداد عندنا اسم «الارقام العربية» . ولكن العرب انفسهم يؤكدون انهم قد اخذوا ارقامهم عن الهنود ، وهم يسمونها بـ «الارقام الهندية» (1)]

ورأى الضابط الركن نفسه مندفعاً ، باعتزاز عربي متاجع ، للتحرك نحو جهة من البحث والاستقصاء بقصد كشف مواقع جديدة من المجد والفخر ليعلن عنها ويتشبه بها ، فأخذ يسلط الاضواء على مادونه التاريخ عن اميل الارقام واشكالها والتطور الطارئ على

* عن مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق الجزء الثاني ، المجلد الحادي والخمسون أبريل 1976 .

(1) انظر كتاب المستشرقة المذكورة المعين :

Allahssonne · Uber dem abendland unser Arabisches erbe

نقله عن الالمانية فاروق بيضون وكمال دسوقي تحت عنوان «شمس العرب تسطع على الغرب» بيروت

1964

تفى بحاجاتهم الى استعمال الاعداد ، وكان هذا الاسلوب عند العرب يسمى بحساب الجمل .

وتامت الدولة العباسية في العراق ، ومع بدء نقل معارف وعلوم الامم الاخرى اطلع علماء العربية على الاسلوب الذي كان الهنود يتبعونه في الحساب فراق لهم ، فانكبوا — على حد قول الاستاذ سالم — على الاشكال التي نقلت اليهم : «بالدرس والتقليد واستخرجوا منها سلسلتين من الارقام ، اختاروا الاولى مبدئيا ، وهي المسماة بسلسلة الازقام الفبارية . . . وهي التي سادت في اول الامر المشرق العربي ، ثم انتقلت من هنا الى سائر البلاد العربية الاخرى ، وقد ذكر اشكالها العالم العربي القلصادي (1) الاتنلسي في كتابه «رفع الستار عن علم الفبار» . . . كما ذكر اشكالها ايضا ، ابو محمد عبد الله بن محمد بن حجاج الاوزني المعروف بابن الياسمين المتوفى عام 601 هـ (2) .

ويقول الاستاذ سالم الحميده اخيرا : « . . اما السلسلة الثانية فهي التي اطلق عليها العرب انفسهم اسم الارقام الهندية . . . ومن الجدير بالذكر ان اول من ألف كتبه بأرقام هذه السلسلة من العلماء العرب هو العلامة محمد ابن موسى الخوارزمي (3) » .

قال المؤلف الفاضل هذا الكلام ، وهو يعرف ان كثيرين ممن درسوا هذا الموضوع او بحثوا فيه او عرضوا له لا يقرؤونه عليه فمسارع الى عرض آراء عدد من العلماء حول سلسلتى الترقيم الفبارية والهندية ، اذ يرى بعض هؤلاء ان كل سلسلة منها نشأت مستقلة ثم تطورت الى ان اخذت الصورة التي انتهت اليها ، ويرى آخرون

منهم ان السلسلتين كانتا رتقا ففحق بينهما التعديل والتعديل ، حتى اصبحتا وكاتهما سلسلتان مختلفتان في منشئهما ، ويدعم هؤلاء رأيهم بهذا التشابه الكبير في اعداد السلسلتين (4) .

وانتهى المؤلف الى ان الرأي الاخير هو السليم المقبول قائلا : «ان هذه النظرية تعيد سلسلة الارقام الهندية الى اصلها العربي المشتقة منه ، وهي مقارنة بدرجة كبيرة الى واقع هذه السلسلة واقرب الى الصحة من غيرها من النظريات ، وبذلك تظهر الاصلية العربية لهذه السلسلة رغم تسميتها بسلسلة الارقام الهندية (5) » .

توصل المؤلف الى الحقيقة المشار اليها ، رغم انه فوت على نفسه الاطلاع على مصادر هامة غير التي اثبتت في نهاية كتابه ، منها المطبوع والكثير مازال مخطوطا ينتظر ، وقد يكون في مقدمة المطبوع كتاب «الفصول في الحساب الهندي» الفه في دمشق سنة 341 هـ (953 م) ابو الحسن احمد بن ابراهيم الاتنلسي (6) ، وهو اقدم كتاب في علم الحساب بعد كتاب محمد بن موسى الخوارزمي المتوفى بعد سنة 332 هـ (847 م) (7) .

ان كتاب الفصول في الحساب الهندي نشر عام 1973 ، مع مقدمة قيمة كتبها محققه الدكتور احمد سعيدان ، وهو يعتبر اليوم في طليعة المشتغلين بتاريخ علوم الرياضيات عند العرب ، وسبق له ان حقق عددا من المخطوطات في علم الحساب ونشرها في مجلة معهد المخطوطات التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم وفي غيرها من المجلات (8) .

(1) ورد اسم القلصادي في كتاب الاستاذ الحميده بالواو تصحيفا وصحته كما ذكرنا ، والقلصادي هو علي بن محمد المتوفى سنة 891 هـ (1476 م) انظر اعلام الزركلي 5 : 163 .
(2) ورد اسم الاوزني مصحفا في ص 91 ، والكلام منقول عن مقال = للمرجوم محمد السراج نشرته مجلة اللسان العربي في الرباط سنة 1965 ، وفي الاعلام 4 : 269 : «ورد اسمه في فهرست الكتبخانة : عبد الله بن حجاج المعروف بابن الياسمين المتوفى سنة 600»
(3) انظر ص 98

(4) ان نظرة واحدة تلقى على الجدول رقم 1 المنشور مع هذا البحث تثبت صحة الرأي المذكور ، وتؤكد ان منشأ ارقام السلسلتين كان صور حروف الابجدية العربية وليس الاشكال والرموز التي كان الهنود يستخدمونها ، كما يزعم الباحثون في هذا الموضوع دون دليل واضح ، كما انه ليس من دليل يثبت نظرية تقول بان ارقام الفبار قامت على تعداد الزوايا التي تحتويها صورة كل حرف .

(5) انظر ص 101 من الكتاب .
(6) صدر الكتاب في عمان ضمن منشورات اللجنة الاردنية للتريب والنشر والترجمة .
(7) نشر كتاب الجبر والمقابلة للخوارزمي بالعربية على مصطفى مشرفة وأحمد مرسى بدر سنة 1937 بالقاهرة .
(8) انظر المقدمة المشار اليها ومجلة معهد المخطوطات لسنتي 1963 و 1967

ومن العجب العجيب ان الضابط الركن الذى انتصر فى البحث عن الحقيقة وكشف عنها لقارئيه ، استسلم دون مقاومة لفكرة الاعتزاز بنسبة الفرنج للارقام الفبائية التى يستخدمونها الى صانعها العرب فوقع اسير اغرائها وانتهى كتابه بدعوة غريبة قال فيها :

«... ومن حق هذه السلسلة من الارقام التى تحمل اسم العرب ، ان تعود للاستعمال فى بلدنا لتكمل سفارتها بين ظهرانينا ، كما هى قائمة بهذا الواجب خير تيام فى الاماكن الاخرى من العالم . فاذا اعيد استعمال هذه الارقام فى بلادنا ، نكون قد وفينا حقاً علينا لهذا الوليد الذى رأى النور فى ربوع بلادنا (1) » .

فات المؤلف الفاضل ان امنيته الاخيرة تناقض ما انتهى اليه بحثه القيم فى اثبات ان كلا من الارقام الهندية والارقام الفبائية عربية النجار على حد سواء ، ومن الواضح لكل ذى عينين ان اشكال الارقام فى كلتا السلسلتين مغايرة للاشكال الهندية الاصلية المتوهمة ، يؤكد حقيقة لا يشوبها شك فى : « ان العرب هم الذين وضعوا هذه الاشكال وهى بالنتيجة عربية تخص العرب وحدهم (2) » .

انا لست ادرى كيف سمح الاستاذ سالم لنفسه بان يسجل فى ختام كتابه امنية ملؤها الاعتزاز بما صنع الاجداد ، ولكن لا ينجم عنها ان تحققت الا استبعاد مجد عربى دان اثيل ، ليحل محله سقّه البعيد المغترب ! ان الارقام هنديتها وغباريتها عربية فى مولدها وفى نشأتها ، ولكن الاولى منها اكثر جراحة ، وابعد انتشارا ، واشد التصاقا بالثقافة العربى والاسلامى ، واوضح اثرا فى كبحز الخط العربى .

اخذت الارقام الهندية تنتشر وتتملص فى بلاد العرب والاسلام منذ القرن الثالث للهجرة (التاسع للميلاد) وكانت كشتيقتها الفبائية وليدة الحروف الاولى للابجدية العربية ، غير ان الفبائية لم تنتشر فى المغرب العربى الا بعد مئات من السنين ثم تسربت عن طريق الاندلس الى بلاد الفرنجة وفيها انتهت الى صورها الحاضرة .

ظلت احرف الارقام المشرقية سائدة فى مجملها

(1) انظر ص 134

(2) انظر ص 132

(3) هذان الجدولان جزء من بحث لما ينشر .

جميع بلاد المشرق العربى والاسلامى وتطورت مع تطور الحرف العربى واتواع الخطوط العربية والفارسية والعثمانية مسيطرة بذلك لينة هذا الحرف وميزاته الانسيابية فى مختلف الخطوط المعروفة ، حتى انها اصبحت اليوم وبعد الف سنة من عمرها المديد جزءا من التراث العربى الاسلامى فى كتابة العربية ولفسات الشعوب الاسلامية من فارسية وعثمانية واردية وافغانية وشعوب اخرى ما زالت تكتب لغاتها بالحرف العربى ، وان اختلفت صور بعض الارقام من بلد الى بلد .

اما احرف الارقام الفبائية ، فلا شك فى اصلتها وجمال بعض الصور التى انتهت اليها فى مختلف بلدان العالم ، وهى تتلاءم كثيرا مع الخطوط المزواة وغير اللينة ، وقد يعطينا انتشارها فى دول العالم الكبرى عدة فوائد زمنية واقتصادية ، ونحسن فى عصر التنقية الالكترونية ، اذا ما عدنا الى استعمالها بدل الارقام التى نسميها بالهندية ، وهذا ما يتحسس فى الدعوة اليه كثير من اخواننا فى المغرب العربى ، اعتزازا باصلها العربى .

ولكن الدعوة الى استبدال الارقام الفبائية بالارقام الهندية دعوة لا تقوم على اساس سليم ، لان هذه الارقام جميعها عربية متطورة عن الحرف العربى نفسه ، كما يتضح بالقاء نظرة واحدة على الجدولين المنشورين مع هذه الكلمة (3) . وكل دعوة يكون هدفها هذا الاستبدال سوف لا تنجح ، مهما كانت بواعثها ، لانها تنافى منطق الارقام وواجب الحفاظ على التراث العربى الاسلامى ، وهو من مفاخر الحضارة الانسانية فى مشارق الارض ومغاربها .

عرض الرئيس كتاب لجنة الرياضة فى مجمع القاهرة المحال على مجلس الاتحاد من قبل مؤتمر المجمع والمتعلق باقتراح احلال الارقام الفبائية المستعملة فى المغرب العربى محل الارقام الهندية المنتشرة فى جميع بلاد المشرق العربى بحجة ان الاولى هى الارقام العربية الاصل .

ذكر الدكتور عدنان الخطيب ان الابحاث دلت على عربية ما يسمى بالارقام الهندية مثل الارقام الفبائية فضلا عن ان تلك الارقام اصبحت جزءا من تراثنا المجيد متلائمة مع انواع الخطوط العربية الشائعة فى مختلف بقاع العالم العربى .

[illegible][illegible]

التعريب والإصطلاح *

للدكتور

أحمد عبد الستار الجوّاري

به من مفاهيم وأفكار جديدة ان ملاحقة ما يصدر من تلك المفاهيم والمسميات يقتضى عملا دائما متصلا لا يفتر ولا يتوانى ولا يتوقف بحال من الاحوال . ولذلك تراهم يشكون من تباطؤ الهيئات والمؤسسات العلمية ولاسيما الجامع اللغوية التى هى المسؤولة أولا واخيرا عن اللحاق بركب التقدم العلمى فى العالم حتى لا يلقى على اللغة العربية جريرة التخلف والعجز عن استيعاب العلوم والفاظها ومفاهيمها ومصطلحاتها .

وكثيرا ما يشكو هؤلاء من اختلاف الاقطار فى وضع مصطلحات العلوم او تعريبها على الاصح ، وينادون فى لهفة ونفاد صبر بلزوم العمل على توحيد المصطلح وتلاقى الجهود المشتتة بين الاقطار العربية وتوجيهها وجهة واحدة حتى لا تتبلبل الافكار ويضيع الدارسون فى تيه من السبل المتفرقة .

ومعلوم ان تفرق السبل يأتى من تفرق الاجتهاد وتنوع اساليبه والاسس التى عليها يستند . فمن الناس من يجعل المعاجم وما بين دفتيها من الفاظ جل وكسده وغاية همه ويرى فى الخروج عليها عبثا باللغة وانفتاحا على اصولها .

ومنهم من يذهب الى ان الفاظ العلوم الحديثة جديدة على العربية طارئة عليها فلا يعقل ان ينتقب عما يقابلها فى المعاجم . حتى اذا وجد ذلك وجده بعيدا عن اذهان المتخصصين والدارسين ، بعيدا عن القدرة على

قد يتسائل كثير من الناس ماذا نصنع تجاه هذا السيل الفزير المتدفق من مصطلحات العلوم فى فروعها المنعددة وميادينها المختلفة ؟ انلجا الى قبول الالفاظ كما هى فى اللغات الاجنبية اكتفاء بها ودفعنا لمشقة البحث عما يقابلها فى العربية ؟ ام نعود الى المعاجم نستنبط منها الفاظا قريبة فى معانيها من معانى تلك المصطلحات او موصولة الاسباب بتلك المعانى ونسعى على سبيل الدلالة المجازية ؟ ام نتحرى الفصاحة والاصالة ونلتزم فى قديم الالفاظ ومهجورها ما يتصل بتلك المعانى ولو باوهى الاسباب .

اسئلة يطرحها كل يوم واقع الحياة الفكرية المنجددة التى يتسارع سيرها حتى لا يكاد التأمل والتفكير يلاحقها او يلحق بها . .

وفوق كل ذلك يقوم سؤال كبير خطير الدلالة والايحاء .

هذا السؤال هو : كيف يمكن للعربية ان تبرز للحياة الفكرية المعاصرة فتستوعب ما تطلع به من جديد كل يوم ؟ وكيف يمكن العمل على اثراء الفكر العربى بالمفاهيم الجديدة ومدلولاتها ومعانيها بأن يوضع لتلك المفاهيم الفاظ عربية يحس معانيها ويدرك مدلولها ، العربى الذى يتحدث العربية سواء كان مختصا معنيا بالعلم ام كان آخذا بحظ من الثقافة العامة ؟

يقول الذين يتبعون ما يكشف عنه العلم وما يطلع

* عن مجلة المجمع العلمى المراتى المجلد السابع والعشرون 1976 .

النفاذ في صميم الفكر العلمي ، عاجزا عن أن يفرض نفسه على الناس بديلا للمصطلح الاجنبى . وبين هؤلاء وأولئك تضيق على الفكر العربى فرص ثمينة وتزداد مشكلات التعليم بالعربية تعقيدا على تعقيد .

لابد اذن من وسيلة أو وسائل يحل بها هذا التناقض ويبلغ بها المعنيون بأمر المصطلح العلمى محجة واضحة لاختلاف على الالتزام بها والالتقاء في رحابها بدءا وانتهاء .

ولابد لهذه المحجة الواضحة من معالم شاخصة يهتدى بها السالكون . ولعل من أهم هذه المعالم أن يكف الاساتذة المختصون باللغة عن إثارة الحوثي من الالفاظ مما لم يُعَد له في الحياة الفكرية المعاصرة مكان ، وأن يعمدوا الى ما يسهل النطق به على الدارسين وما يصل من حياتهم العقلية وحياتهم الحضارية بسبب ، وفي ذلك اقتصاد في الجهد وتأكيد للبقاء والامتزاج بالفكر . لان الفكر اذا استوحش لفظا أو عبارة فانه لا يلبث أن يحاول نفيها والتخلص منها ، فاذا اقتحمت عليه فقبلها ، قبلها كارها لها غير مرحب بها وغير أنيس بصحبته .

واللفظ الانيس سريع الوصول الى الفكر تسهل عليه العشرة وتلد بها الصحة ، ولنا في ما اصطلح عليه الكتاب الحكيم من الفاظ في العبادة كالصلاة والزكاة والبر والصدقة ، وفي التشريع كالمعتود والمواثيق ونحوها ، احسن اسوة في تخير الالفاظ التى سيفها اللسان ويأنس بها الفكر .

ولقد عاشت تلك الالفاظ وخلدت حتى أصبحت جزءا من حياة الناس سواء في ذلك من اتخذ منها طريقا للحياة أم لم يكن كذلك .

ومن أهم تلك المعالم ان يعمل واضعو الاصطلاح الى أساليب في إثراء اللغة واغنائها بأبنية جديدة لا ياباها البناء العربى للالفاظ وان لم ترد بمعانيها الجديدة في معاجم اللغة وفي مظانها الأخرى .

وبين ذلك ان الفاظا في اللغات الحديثة تشبه في بنائها وترتيب حروفها أبنية عربية وردت لمان أخرى بعيدة عن معانيها أو قريبة . مثل لفظ (الكادر) الذى لم يعد ممكنا استبعاده من الاستعمال أو استبدال لفظ آخر به للدلالة على ما يدل عليه من معنى . مادته اللغوية موجودة ولفظه لا ياباها اللسان العربى ولا تنبو عنه الاذن ولكن مدلوله ومعناه شئ آخر مختلف عن

معناه في العربية . ماذا يمنع المعاصرين من أن يضيفوه الى الفاظ الحضارة الحديثة ولو عملا بقول القائل :

« اذا كنت مأكول الطعام فرحب »

ومثل ذلك لفظ (الكبينة) للدلالة على الحجرة الصغيرة التى تقام لحاجات معروفة ككبينة الهاتف وكبينة الاستعلامات ونحو ذلك . وأمر هذه اللفظة أهون وأيسر فان مدلولها اللغوى قريب من المدلول السدى تستعمل له في أيامنا هذه ، ومثلها المكينة .

واذا كانت العربية قد عرفت في عصور ازدهار الحضارة ما يقال له المولد من الالفاظ فان هذا العصر وما يجد فيه أولى وأجدر بأن يحمل أهل اللغة على توليد الالفاظ مما لا ياباها البناء العربى للالفاظ ، فيكون في ذلك إثراء للغة ومواكبة لما يستحدث من مفاهيم في العلم وفي سائر فروع الحياة والحضارة .

على أن ثمة أمرا آخر يثير الى مقدار ما تركت العربية من آثار في اللغات القديمة كالأغريقية واللاتينية . فان كثيرا من الالفاظ والاصطلاحات العلمية قد نقلت عن العربية الى هاتين اللغتين وصار الذين أخذوها من أهل اللغات الحديثة ينسبونها الى الأغريقية أو اللاتينية وهم يجهلون الاصل الذى اليه تعود .

من هذه الكلمات ما يعرف في علوم الطب والوراثة بـ (Gyamate) وهو عنصر الاخصاب في مادة التناسل . ومن المعجب ان معاجم اللغات الاوربية تنسبه الى الأغريقية . والعجب ان لفظ (تمط) يستعمل للدلالة على هذا المعنى حتى في اللهجة العامية المراتية . ومن يرجع الى المعاجم العربية يجد التمثيل بهذا المعنى العلمى أو قريبا منه . وهو لهذا جدير بأن يأخذ مكانه في مصطلحات العلوم .

ومثله في هذا الباب الفاظ عديدة يكفى ان يلتقى فيها البناء اللفظى في اللغة الأجنبية مع مثيله في العربية . كالنقرة (Nicrosis) والاكمة و (Acme) للدلالة على نفس معانيها أو قريب من تلك المعانى . ولا غبار على هذا الأسلوب في التعريب فقد قال اسلافنا تولتهم المشهورة (لا مشاحة في الاصطلاح) .

ان ثمة حقيقة ماثلة شاخصة لا سبيل الى التفاضى عنها وهى ان اللغة العربية لغة شقيقة كبرى من الوجهة الحضارية والثقافية والفكرية للغات الإسلامية كالفارسية والأوردية والتركية وامثالها مما تنطق به

اسلوب العمل حتى تتدرك ما فات وتلحق ان شاء الله بها هو آت .

وعليها ان تتجنب ما توغر سبيله على الدارسين وما استثقلته الالسنه وعافه الاستعمال من غريب اللفظ وحوشيه . وان لا تؤثر ما يؤثره بعض المتخصصين من نقل الالفاظ الاجنبية كما هي ضنا بالجهد في البحث عن الفاظ عربية سائفة مقبولة بل صدودا عن مزايا العربية وقدراتها في الاشتقاق والتصريف وفي اتباع سبيل السلف في اخذهم بأساليب موفقة كل التوفيق في اكتشاف المصطلح كاضافة السوابق واللاحق واستعمال المصدر الصناعي باضافة ياء النسب متنوعة بهاء التأنيث . نقد قالوا اللانهائية والقدرية والجبرية ونحو ذلك كثير .

ان جهودا قيمة في هذا الميدان قام بها ويقوم بها المختصون من الجمعيين وغيرهم ، لو جمعت لخرج منها ثروة فكرية واسعة ضخمة ، ولو ان هؤلاء الانماضل تلاقوا على اساليب العمل واهدافه وضموا الجهود بعضها الى بعض لقدموا الى الفكر العربي خدمة جليلة .

ولو انهم عمقوا الشعور بالحاجة الى المصطلح العربي ليكون اداة العمل العلمي العربي المعاصر لبلغوا من هذا الامر فوق ما بلغوا حتى الآن . واذا صدق العزم وضح السبيل .

شموب اسلامية يتلى فيها كتاب الله العزيز آتاء الليل واطراف النهار . وهذه اللغات تنظر وتنتظر ما يفعله العرب بالاصطلاحات العلمية حتى تقسح له في لغاتها مكانا ومجالا للتداول والاستعمال . وأى تباطؤ أو تلكؤ أو اهمال يصرف هذه اللغات الشقيقة الى اللغات الاجنبية . وهي قد تكون اقرب اليها نسبا ولكن العربية قد اصبحت جزءا منها فكرا وعقيدة وثقافة وحضارة .

وبعد فان الاصطلاح العلمي ما عاد امره مقصورا على المختصين في ميادين العلم والمعرفة ، لغة يרטنون بها في معزل عن المجتمع الواسع الذي يعيشون فيه . ويمارسون فيه علاقات انسانية فكرية وشعورية ، وهو يتسم اليوم بالفتح والانطلاق ويأبى على اهل العلم والمعرفة ان يكونوا طبقة متميزة محدودة الصلة بمن حولها من الناس . وصار لزاما عليهم ان ينهضوا بجانب من تبعات الثقافة العامة التي يتشوف اليها كل مواطن اصاب حظا من التعليم العام يتطلع من خلاله الى الاحاطة بها يدور حوله في هذا العالم من تقدم العلم والتقنية الحديثة .

واذن فان قضية التعريب والاصطلاح وظيفة علمية اجتماعية لابد ان تحظى بالناية اللازمة والاهتمام الكبير . ويحسن بالجامع اللغوية بل يلزمها ان تتذاكر هذا الامر المهم لتقيم اساسا لممل موحد وترسم

بَعْضُ الشَّوَابِ فِي النُّحُو

لِلأَسْتَاذِ عَبَّاسٍ حَسَنِ
عُضْوِ مَجْمَعِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِالْقَاهِرَةِ

على أغلى مقومات حياتهم ، وإن يخطوها بسياج منين
من اليقظة الدائبة ، والحيطة الوافية ، والتضحية
الغالية ، حملت التاريخ الأمين أن يسجل لهم في أسمى
صحائفه مالم يسجله لغيرهم من القدامى ، ويدون
عنهم مالم يدونه لسواهم .

لقد قضى هؤلاء وما انتضى فضلهم ، وغابوا عنا
وما غابت آثارهم ولا انقطعت آثارهم ، فقد خلفهم
أعلام اهتموا بهديهم ، وسلكوا المحجة على نور منهم
وارشاد . ومن هؤلاء الاخلاف نحائنا السابقون ، جزاهم
الله خير الجزاء بما قدموا واحسنوا واخلصوا لدينهم
ولفهم وعروبتهم .

أيها السادة :

ليس من شك أن التراث النحوي نفيس غاية
النفاسة ، وأن الجهد الحبيد الذي بذله رجاله
والقوامون على اعداده ورعايته جهد لم يهيا لكثير من
العلوم القديمة ، ولا يقدّر على بذله واحتمال بعض
اعبائه حشود من الثرثارين المعجزة الذين يسارون
عجزهم وقصورهم بغيز النحو ، وطمن السابقين من
أئمة الامّاذ ، وما أنا بسبيل الكلام عن فضل النحو ،
وتبيان آثاره في حياتنا اللغوية ، والدينية ، والحضارية
فهو من هذا كله الدعامة الاولى ، والقانون الاعلى ، منه
تستمدّ العون ، وتستلهم القصد السوى ، وتُهرّج اليه
في جليل شؤونها ، وجوانب حياتها ، ولن تجد علما من

أيها السادة :

تخية الله وبركاته عليكم ، وخالص الدعاء أن
يكتب لكم التوفيق الاسمى فيما أنتم بسبيله . وانتهز
الفرصة لازجى صادق الود ، وبالح التقدير لآخوان كرام
قدموا علينا فامتلات القلوب أنسآ بهم ، وانتشت الافئدة
سرورا برؤيتهم ، وتحركت وشائج قرى اميلة ، وروابط
مودات لا تزيدها الايام الا قوة وخلودا .

ولأمر ما وسرّ كلن يلقي العربي اخاه العربي
فيبتدق وجهها غبطة وانشراحا ، وتفيض جوانب
نفسها بالارتياح والثقة والاطمئنان ، على حين يلقي
غير العربي — وإن كان صديقا وفتيا ، وزميلا مشاركا في
نماء الحياة ويؤسها — فيهبش كلاهما للآخر ويكتلى من
مظاهر الفرح بهذا ، فشتان بين لقاء ولقاء ، وما
أوسع البون بين هذا وذاك ، فهل لخبراء النفس ،
وأعلام الطب ، وحذاق الفهم أن يكشفوا لنا عن هذا
السر الكامن الذي تزداد قوته على الدهر ، وتنمو على
الايام خصائصه ؟ ولعلكم تسمحون لى بالجواب الى
أن يأتينا منهم نصل الخطاب .

ان الاجابة تنحصر — أو تكاد تنحصر — باللغة
التي تؤلف بيننا ، وتجمع شتاتنا ، وتربط قلوبنا برباط
من الصلة الدائمة ، والحب المقيم . فلم يكن عجيبا من
اسلافنا — اجزل الله ثوابهم — أن يسهروا على خدمتها
سهرهم على اعز نفائسهم ، ويحرصوا عليها حرصهم

(*) عن مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة للدورة الخامسة والثلاثين 1968 — 1969 .

علومها يستقل بنفسه عن النحو ، أو يستغنى عن معونته ، وإرشاده ، ولا سيما علوم الدين ، والوصول إلى مراقي الاجتهاد ، ولله ابن التبري حيث يقول في الفصل الحادي عشر من كتابه : «لح الأدلة» ما نصه : «(ان الأئمة من السلف والخلف أجمعوا قاطبة على ان النحو شرط في رتبة الاجتهاد ، وأن المجتهد لو جمع علوم العربية لم يبلغ مرتبة الاجتهاد حتى يعلم النحو ، فيعرف المعاني والاحكام التي لاسبيل لمعرفة بغيره ، فرتبة الاجتهاد متوقفة عليه ، لا تتم الا به» اهـ . ايها السادة :

لا يزهينا الثناء المردد على النحو ، ولا ينسينا ما داخله من شوائب اساعت اليه . ولست الساعة بسبيل حصرها ، واستقصاء ما تراكم منها . ولكني اكتفى بالتعريض الى ثلاثة من كبارها كان لها ابرز الاثر فيما أصاب « النحو » من سوء ، وناله من مفاخر .

وأولها : ما يسمى في عرف النحاة «بالجمهور» يطلقونه على الكثرة الكاثرة من نحاة البصرة ، وتقابله القلة المغلوبة التي اشتهرت بينهم كذلك باسم : «الكوفيين» ، أو «الكوفية»

وثانيها : ما ابتدعوا و اوغلوا فيه من التأويل والحذف ، والتقدير ، حتى استباح لنفسه امام منهم ان يقول : «لولا الحذف والتقدير لفهم النحو الحسير» . وبلغت بهم الجراة ان يطبقوا هذا على القرآن الكريم في كثير مما خالف قواعدهم ، وخرج على ضوابطهم .

وثالثها : حال المشغلين بالنحو منذ القرن الثالث الهجري حتى اليوم ، وموقفهم من انفسهم ومن هؤلاء . على ان هذه المناكر الثلاثة مترابطة متداخلة لا تكاد تنفصم ، وسأشير الى كل منها اشارة موجزة مفيدة ، وأومئ اليها ايماء تكشف القناع عن سوء آثارها .

فأما البصرة والكوفة فلا يعنيني من تاريخهما الا نشأتها الاولى في القرن الهجري الاول ، وان ميلاد البصرة اسبق من ميلاد اختها ببضع عشرات من السنين ، وانما فازت بالحظوة لدى خلفاء بني العباس ولقد استرعى انتباهي وشغلني طويلا أن أرى البصرة تنوز في كثير من المسائل النحوية بالتنويه ، والإشادة ، والتقدير ، ولو كانت أبعد من الصواب . على حسين تخفق الكوفة في انتزاع التنويه والإشادة في تلك المسائل ،

مع أنها في حكمها أدنى الى السداد وأقرب الى الصواب . راعنى الامر وعجزت عن ادراك سره طويلا حتى هدأني اليه ، وكشفه لى عالم مؤرخ جليل أقدر فيه أنه ثبت العلم ، متحر في حقائقه ، فقال : لا تنس أن الكوفة كانت مأوى الشيعة العلوية ، ومهبط انصارها ممن يخشاهم العباسيون أول نشأة دولتهم ، ونشأة النحو معهم ، ويخافون تأليبهم ، فراقبوا تلك المدينة ، اصحاب الراى فيها مراقبة حازمة بطريقة ناجحة ، ولكنها هادئة . هى الاغداق على اهل البصرة وذوى الراى والوجاهة من علمائها الاعلام وتقريبهم من مجالس الخلفاء ومراتب الحكم والجاه . فاقبل الناس على من اقبلت عليه الدنيا ونشروا آراءه بالحق وبالهوى ، وانصرفوا عن اعرضت عنه الدنيا ، فما اليه حاجة تبتقى ، ولا غرض يرتجى تحقيقه .

هذا ما يقوله المؤرخ الامين يفسر به الغامض ، ويجلو الخفى من الامر . وسواء اكان رايه تعليلا صحيحا للواقع أم بعيدا منه ، لا شك أنا نشهد اليوم آثار الطغيان البصرى في كتب النحو قديمها وحديثها ، فما نكاد نقرأ بابا من ابوابه على كثرتها وتشعب مسائلها حتى نصدم بمثل قولهم : «هذا راى الجمهور» ، وهو الصحيح ، خلافا للكوفيين» — «هذا راى البصريين» ، وخالف الكوفية» — «هذا راى الجمهور وعليه الممول» وامثال هذه العبارات التي اكتنيت بما عرضته منها . نزولا على ضيق الوقت ، ومراعاة للمقام كما يقولون . وحسبى ان أعرض صورا تؤيد دعواى ، واتوصل بها الى ايضاح ما اريد :

(أ) فمن الامثلة ما جاء في التوضيح وحاشيته ويكاد يكون نصه : « : يجب نصب المستثنى بالا في لغة الجمهور اذا كان الكلام تاما موجبا ، كقوله تعالى : «فمشرىوا منه الا قليلا منهم» ولا يجوز رفعه الا بتأويل . وما تناولوه بالتأويل قراءة من قرا قوله تعالى : «مشرىوا منه الا قليل منهم» برفع كلمة «قليل» وقوله عليه السلام : (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة الا امرأة ، او مسافر او مريض) ، وقوله عليه السلام : (ما للشياطين من سلاح ابلغ في الصالحين من النساء الا المتزوجون) ، وكقول أبى نواس في مدح الامين .

ياخير من كان ومن يكون الا النبى الطاهر الامين — وأردفوا هذا البيت بقولهم : ان ابا نواس يستعمل في شعره مذهب الكوفيين كثيرا وهذا من جملة مذاهبهم — وقول الشاعر :

وبالصريمة منهم منزل خَلَقَ

عافٍ تغير الا النوى والوتد

وقد تناولوا هذا البيت بما تناولوا به الآية السالفة - وغيرها - من التأويل الذى يجعل الكلام تاما منفيا لا موجبا - كى يصلوا من وراء هذا الى اعتبار الكلام تاما غير موجب ، فيجوز فيه الرفع والنصب ، وان المراد من الفعل : «تغير» فى البيت هو : لم يبق حاله ، وبهذا صار الكلام تاما غير موجب كما يشتهون . ويروفتى ما سجله بعض المحققين المتثبتين ردا على تأويلهم السالف حيث يقول : «لاشك ان كلامهم مردود ، وتأويلهم بعيد بل فاسد ، اذ يمكن تطبيقه على كل كلام تام يجب نصبه . بيان هذا : ان كل كلام مثبت لابد له من ضد غير مثبت ، فمعنى «تعلم الرجل» : لم يجهل ، ومعنى «جهل» : لم يتعلم ومعنى «تحرك الطفل» : لم يسكن ، ومعنى «سكن» : لم يتحرك ، ومعنى «شرب» : لم يفقد الماء ولم يظمأ ، ومعنى «فقد الماء» : ما شرب ، ، وهكذا . فلو اخذنا برأى هؤلاء النحاة وفتحنا باب التأويل لم يبق فى الكلام العربى اسلوب مقصور « على التمام مع الإيجاب » دون ان يصلح للنوع الثانى ، وهو « التام غير الموجب » وهذا غير مقبول .

والحق الذى لم يتنبه له كثرة النحاة ان الآية والامثلة السالفة واشباهها مما وقع فيه المستثنى غير منصوب فى الكلام التام الموجب ، انما ورد صحيحا مطابقا للغة بعض القبائل العربية التى تجعل الكلام التام الموجب والتام غير الموجب متماثلين فى الحكم ، يجوز فيهما اما النصب على الاستثناء ، واما البطل من المستثنى منه ، واما الرفع على الابتداء ، ، فلا معنى للتأويل بقصد اخضاع لغة قبيلة للغة نظيرتها . واذا كان التأويل معيبا وواجبا الفرار منه جهد استطاعتنا فان الانسب اليوم لنا ان نخير عند الضبط الاعرابى اللغة الضارية فى الفصاحة الغالبة الشائمة بين اللغات المتعددة ، لنقتصر عليها فى استعمالنا ، تاركين غيرها من اللغات واللهجات الاعرابية الضعيفة او المعيبة ، توجيدا للتفاهم ، وفرارا من البلبلة الناشئة من تعدد اللغات واللهجات بغير حاجة ماسة ، فعلينا ان نعرف تلك اللغات الضعيفة فى مناسباتها ويستعين بها المتخصصون على فهم النصوص السواردة بها دون محاكاتها فى ضبط الحروف ، او القياس عليها ، بالرغم من انها صحيحة يجوز محاكاتها ، لان كل ما قرئ به القرآن يصح محاكاته» ١ هـ .

فالآية عندهم مؤولة ، والاحاديث مؤولة ، والشعر مؤول . والكلام نثره ونظمه مؤول ان خالف قاعدتهم . و عجيب ان يخضعوا الكلام المخالف كله لسهام التأويل والحذف والتقدير دون ان يصححوا قاعدتهم لتساير انصح الكلام ونصيحته ، ويتحمل الباحثون والمتعلمون من العناء والبلبلية والاضطراب ما لا خير فيه ، بل ما فيه الضرر واضح ومع هذا تبقى عليه ونرده منذ عشرات القرون . ولا نجد من يقف فى طريقه ليصده ويحول بينه وبين الذبوع والانتشار .

(ب) مثال آخر - وما اكثر الامثلة - يقول النحاة لا يصح ان يتصل بآخر الفعل علامة تثنية او جمع اذا كان فاعله اسما ظاهرا ، وما ورد مخالفا لهذا بمؤول كقوله تعالى : «وَعَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ» وقول الشاعر تولى قتال المارقين بنفسه وقد اسلماه بيمد وحيم

وقول الثالث :

نصروك قومي فاعتززت بنصرهم
ولو انهم خذلوك كنت ذليلا

وقول الرابع :

يلوموننى فى اشتراء النخب

ل اهلئى فكلهمو يعذل

كل هذا وامثاله مؤول عندهم لمخالفته قاعدتهم ، اما هى ثابتة ركيئة لا تتاول ولا تتحول .

(ج) وفى النحو باب عجيب يسمى : «باب التنازع» له من اسمه أو فى نصيب تشير فيه الى قولهم : « قام و تكلم محمد » ، لا يصح ان يكون الفاعل للفعلين معا هو محمد ، وخالف فى هذا فريق - يتصدون الكوفيين اما لماذا لا يصح فكلهم بآدى الوهن .

(د) ويقول ابن هشام ان جموع التكسير سماعية كلها ، ولا يلبث بعد كلمات من حكمه هذا ان يبين المطرد منها وغير المطرد ، ويصف مفردات تلك الجموع المطردة . فإى تناقض هذا بين حكمه وعمله . وما زال كثير منا يجاريه فى هذا الحكم الخاطيء .

ويقول ابن هشام ايضا إن «مفعولا» لا يجمع قياسا على «مفاعيل» وأن «فَعَلًا» صحيح العين لا يجمع قياسا على «أفعال» وما ورد من ذلك نشاذ . مع أنه عرض من هذا الشاذ لكل نوع

ما يزيد على المشورة ، وعرض غيره ممن جاء بعده عشرات ، وما زال كثير يتابعه ويقدم ما قاله بغير حق ولا سداد .

(هـ) ويقول ابن مالك في « الفيته » : « ونعمتوا بمصدر كثيرا » ، فيجىء شارحه الأشموني ويقول : مع كثرته مقصور على السماع . فكيف يصح الحكم بأنه كثير ومع كثرته مقصور على السماع ؟

(و) ويقول ابن مالك أيضا :

نعل قياس مصدر المعدي

من ذي ثلاثة ، كرد ردّ

نقول سيبويه : هذا مقصور على السماع الوارد لا يجوز مخالفته ، فان لم يرد للفعل مصدر مسوم لجأنا للقياس . فهل هذا مما تقبله العقول المفكرة المثبتة ؟

ويعد . فما الذي أبغىه من كل ما سلف ؟ أريد أن أقرر باب الاجتهاد اللغوي مفتوح ، والدخول منه ميسور لمن شاء مادام مسلحا بنور العلم ، وسداد الرأي ، والبعد من الانراط والتعريط ، والميل الى التيسير في غير انسداد ولا تحجر ولا جمود ، وان نحرم التأويل في كتاب الله بغير حاجة ملحة تدعو الى التأويل . ومن العجائب أن نؤمن من يثبت وأطمئن أن القرآن الكريم أسمى لغة بيانية عرفتها البشرية فاذا حاكاه الاديب والمنقف حكما على المحاكاة أحيانا بالخطأ في بعض مناحيها . فان دافع المتكلم عن نفسه وقال اني احكى القرآن واسير على نهجه كان الجواب : « القرآن مؤول اما أنت فمخطئ » فهل يخطئ من يحاكي القرآن ؟ واذا ساغ لهم تأويل القرآن فليستسيغوا تأويل غيره من باب أولى دون نخطئته مع ثبوت محاكاته .

لسنا اليوم بالبصريين ، ولا الكوفيين ، ولا غيرهم من نحاة المشاركة والمغاربية وليست الدواعي التي كانت قائمة اذ ذاك بباتية اليوم ، وليست الدوافع التي تدفعنا الى التجديد والتتبع والتيسير حينا والتشدد حينا مما يهمل امره ، او يغفل شأنه . فعلينا واجب يفرغه الحسب للفتا ، والحفاظ عليها ، والاخلاص لبلادنا ومتعلمينا ، هو : ان نخلص النحو من شوائبه في غير تسرع ولا تخلف ، وان نقضى على ما ذاع وشاع مما أسأنا فهمه فأسأنا الى اللغة تبعا لذلك ، كالذي تردده بعض الالفة من مثل : (في ضبط هذه الكلمة قولان او اقوال) (هل

المعنى نزع الاعراب ؟ هل الاعراب نزع المعنى؟) (حروف الجر ينوب بعضها عن بعض ، وكفى في الكلام تضمين) الى امثال هذه الشائعات التي انسدت علينا جوائب من سلامة الاسلوب ، اذ لم يتضح المراد الحق منها لكثير ممن يتشددون بها ، ولم يبين اهم الغرض الصحيح الذي رمى اليه مبتكروها .

علينا ان نعرض قواعد النحو على القرآن الكريم ، والصحيح من احاديث الرسول ، والفصح من كلام العرب ، دون اعتبار لتبسيط او تقيس او غيرهما من القبائل الستة التي اقتصر جامعو اللغة عليها مع ما فيها من تخالف وتعارض وزاد الامر اساءة انهم تركوا القبائل الكثيرة الاخرى مقتصرين بغير حق على تلك القبائل الست المتخالفة ، وكان من جراء هذا وذاك البلبلة النحوية التي نشاهدها اليوم ، وان نأخذ بالخطأ الحكيمة البارعة التي اختطها احد المحققين من ثقات الباحثين ونلخصها في الانتصار في ضبط الحروف ضبطا اعرابيا على ما ورد في القرآن الكريم وفي المراجع السالفة ، وفي الثابت من كلام القدماء ، دون ان نسمح بتمسك الضبوط الاعرابية في الكلمة الواحدة ، ودون ان نطلق عليها الا اسما اصطلاحيا واحدا . فمن الانسداد ان نقول ان هذه الكلمة تصلح ان تكون حالا ، وتبيزا ، ومفعولا مطلقا ، ومفعولا به ، او معه ، لا يصح ان نقول هذا ؛ لما فيه من اهدار لمهمة خاصة يؤديها كل نوع على انفراد والفاء لفائدته التي يتميز بها ، والمراد الحق منه . وليس بعد هذا انسداد واضطراب .

اما متن اللغة الذي يشمل مفرداتها ومادتها فلنا ان نأخذ منه ما نشاء من هذه القبيلة ومن تلك ، دون توقف او تردد ، ففي هذا الاخذ الحر المسوم عنهم اثراء اللغة ، وتمكين لها ، وزيادة محمودة طيبة الاثر .

ايها السادة :

من اجدر بتحقيق هذا الامل وانجاز الخطأ القويمة الجديرة به او بما يماثله من حكم الخطط وبارع الابتكار ؟ انهم علماء مجاهدين الاعلام ، وسخنة لفتها الامذاذ واليهم تتجه العيون والقلوب . بهذا يضيفون الى فضل القداس فضلا جديدا لا يجحد ، وخالدا لا يمحي .

كسان بسودي ان اعرض لكثير من الشوائب الاخرى كلفة النحاة ، وجعلهم في مجالسهم ، ووهن هججهم وادلتهم ،

ولكن فى غير مكانه ، والاطالة فى غير افادة ، والاستطالة
على الواقع بهرج القول وخادع الكلام .

وفق الله الجامع ورجالها الى مقبلة صون اللغة
ويقاؤها على الايام خالدة ناهضة . والسلام على من
اتبع الهدى .

وما يتخللها من الفاظ واشارات ، ولكن الوقت سواق
حطم ، يدفعنى الى النهاية ، ويأبى المزيد . ولا يفوتنى
وانا اشير الى تعليقاتهم التى تورث العلة احيانا — ان
ادعو القارئ لمتابعة كتاب «كالانصاف فى اسباب الخلاف»
لابن التبرى ، او كتاب «الروضة» ، ، ، ليقرا ويشهد
ابرع انواع المنطق ولكن فى غير موضعه ، الراى المحكم



التعريب ضرورة في الجامعات العربية

للدكتور
عبد الوهاب محمد عامر

استاذ مساعد بكلية الهندسة - جامعة القاهرة (*)

ظهور انتاج علمي غزير مكتوب بلغة عربية سليمة عم
ارجاء الدولة الاسلامية العربية .

والتاريخ زاخر بالامثلة التي تمثل نمو الحضارات
بفضل نقل العلوم والمعارف من لغة الى اخرى . ولا
يقتصر الامر عند ذلك بل يتعداه الى ان الدول المتقدمة
في عصرنا هذا ما فتئت تمارس نفس العمل كما هو
الحال في الولايات المتحدة الامريكية والاتحاد السوفيتي ،
حيث يترجم كل من الآخر بنشاط وحماس شديدين
المراجع الهامة والمجلات والدوريات العلمية اولا بأول
كما لا يخفى على احد مايسمى «برنامج اسرائيل
للترجمة العلمية» .

ولما كانت الجامعات في عصرنا الحالي في مقدمة
المؤسسات التي تحمل على عاتقها مسؤولية نشر وتطوير
العلم والمعرفة فان موضوع الترجمة يمسها من قرب .
والموضوع المطروح للبحث هو : هل ينبغي للجامعات
في الدول التي تكافح من اجل ان تحتل مكانها المناسب
ان تستخدم لغات الدول المتقدمة ؟ ولا شك ان هذه
القضية تثير جدلا طويلا حيث انه لكل من النفي والايجاب
مايؤيده من دلائل وحجج ، غير ان الامر يحتاج الى
بحث عقلاني بعيد عن الانفعال والتعصب مع الاخذ في
الاعتبار المكسب والخسارة في الحالتين على المدى
الطويل . ولقد تصدى لهذه القضية في السنوات الاخيرة
الافراد والهيئات في الوطن العربي ، فنشرت البحوث

في القرن السابع الميلادي قال الرسول العربي
«فضل العلم خير من فضل العبادة» ، كما قال عليه
الصلاة والسلام «يوزن يوم القيامة مداد العلماء بمد
الشهداء» . ومصادر الاسلام زاخرة بالحث على طلب
العلم والحض على مواصلة البحث والرفع من منزلة
العلم والعلماء . ولقد ظهرت هذه المبادئ في مجتمع قبلي
متزمت احدثت فيه هزة عنيفة وجعلت منه مجتمعا خلاقا
يؤمن بالروح والمادة في آن واحد ، ويتفكر في ذاته وفي
كل ما حوله ، ويرجع كل سبب الى مسبباته . وقد
ساعد ذلك على التحرر من القيود والمعوقات مما ادى
الى خلق المناخ الملائم للانطلاق الفكري . ولم تنشأ
العلوم الوضعية في صدر الاسلام من فراغ او بحكم
الصدفة ، وانما تم ذلك تمشيا مع خطة ثابتة تبين
بوضوح دور كل عامل من العوامل المختلفة واثره في
احداث تلك النهضة الشاملة .

ولعل من اقوى الدعام التي ارتكزت عليها النهضة
العلمية في صدر الاسلام هي حركة التعريب الواسعة
النطاق التي نقلت الى المكتبة العلمية العربية نفائس
التراث القديم من الشرق والغرب ، بعد ان كانت هذه
المكتبة من قبل غير واضحة المعالم . ومع هذا الاسلوب
العلمي الناضج اصبح من اليسر لكل راغب في علم ان
يجد في متناول يديه كل مايفيه من مصادر شتى في تلك
المكتبة الغنية المتكاملة . وكانت النتيجة المباشرة لذلك

(*) من مجلة اتحاد الجامعات العربية العدد التاسع مارس 1976 .

مستعد له تملأ . وهذا انعكس بدوره على الاستاذ في بعض الحالات اذ لم يجد بدا من وضع مذكرات ملخصة في أسلوب مبسط حتى يساعد الطالب على تخطي حاجز اللغة الذي يحجبه عن الموضوع العلمى ، اما المرجع العلمى ، الاجنبى فظل قابعا على رفوف المكتبات لايجد من يتداوله الا نادرا .

ان الواقع يتحدث عن نفسه بان المحاضرات تلقى باللغة العربية في معظم كلياتنا العملية اذا كان المحاضر عربيا - فيما عدا المصطلحات العلمية والمعادلات الرياضية وغيرها حيث تكتب بالرموز الدولية المتفق عليها - فليس اصعب على العربى من أن يخاطب عربيا بلغة اجنبية . اما اذا كان المحاضر غير عربى فالمحاضرات تلقى بالانجليزية اسما ، اما فعلا فتلقى بالانجليزية على الطريقة الباكستانية او الهندية واجيانا اليوغوسلافية او غيرها . والضحية دائما هي الطالب الذى يرى انه لزاما عليه ان يتابع المادة العلمية في محاضرات طويلة بلهجات انجليزية غريبة على افئه بجانب ان اللغة نفسها بعيدة عن عقله وتفكيره . وقد لمس كاتب البحث ذلك بنفسه اثناء فترة اعارته لجامعة طرابلس ، فعطس الرغص من ان الطالب يدرس اللغة الانجليزية في الجامعة مع اساتذة برطانيين على مستوى رفيع من الخبرة ومن خريجى اكسفورد وما شاكلها ، وعلى الرغم من معامل اللغات ذات الامكانيات الفاتحة التى وفرتها الجامعة كوسيلة متقدمة لتعليم اللغات ، يجد الطالب صعوبة في متابعة الدراسة والتعامل بهذه اللغة ، مع دوام الشكوى من التثمر في تتبع المحاضرين غير العرب اثناء محاضراتهم بسبب اللغة .

التعريب في الجامعات العربية ضرورة حتمية

باستعراض اللغات المستعملة حاليا في جامعات البلدان الصغيرة ذات القوميات المحدودة والنسبة تطلعت شوطا طويا في مضمار التقدم - مثل يوغوسلافيا ورومانيا والمجر وغيرها - يتضح انها لا تشذ عن قاعدة استخدام لغاتها القومية حتى في اعقد العلوم واكثرها تطورا ، وهذا لم يكن ليحدث لو لم تتوفر مكتبة

البناء وبذلت الجهود المشكورة من جانب مجمع اللغة العربية : وعقدت المؤتمرات العلمية العربية التى كان آخرها مؤتمر مجمع اللغة العربية الذى عقد في بغداد في نوفمبر سنة 1965 . كما بذلت المحاولات من جانب المجلس الاعلى للبحث العلمى لاصدار معجم عربى موحد لكنها لم تؤت ثمارها . ودق المخلصون ناقوس الخطر في مختلف أرجاء الوطن العربى لتدارك الوضع الذى ينذر بانفراط امر اللغة في المجالات العلمية ، وقد ظهر ذلك بوضوح في البحوث القيمة التى قدمت للمؤتمر العام الثانى لاتحاد الجامعات العربية (1) ، حيث اجتمعت كل البحوث على ضرورة التعريب في الجامعات العربية . ويحاول هذا البحث بلورة ما وصلت اليه الجهود السابقة في علاج هذه القضية مع وضع تصور يكمل نجاح سياسة التعريب على المدى الطويل بأسلوب علمى مدروس يهدف الى تحقيق غايتين : اولا انتشار العلوم التقنية الحديثة على المستويات والقطاعات المختلفة في المجتمع ، ثانيا الارتباط العنق بالتطورات المستمرة الجارية في الدول المتقدمة مع اتقان لغات هذه الدول .

التناقض الكفوى في التدريس بالكليات العملية :

ورد في قانون تنظيم الجامعات المصرية - على سبيل المثال - ان العربية هي لغة التدريس بها ، غير ان معظم الكليات العملية حصلت على استثناء من العمل بهذا النص حتى الآن (2) ، ومنذ عشرات من السنين خلت كانت تلقى محاضرات باللغة الانجليزية في كليات عملية بهذه الجامعة دون النطق بكلمة عربية واحدة ، ولم يكن يشذ عن هذه القاعدة الكثير من المحاضرين العرب انفسهم ، غير ان طالب تلك الايام كان يتقن الانجليزية قراءة وكتابة وكلاما ، اذ كان يتعلمها في المدارس منذ نعومة اظفاره وعلى ايدى معلمين انجليز غالبا ، فكان الطالب يطلع على المراجع الانجليزية في سهولة ويسر . اما ما وصل اليه مستوى اللغات الاوربية عند طالب الكليات العملية اليوم فهو غنى من البيان ، ومن ثم وجد الطالب نفسه في موقف هو غير

(1) «استخدام اللغة العربية في التعليم العالى» المؤتمر العام الثانى - اتحاد الجامعات العربية - القاهرة - فبراير (شباط) 1973
(2) د ، عبد الحليم منتصر : «اللغة العربية لغة التدريس في الجامعات العربية» . المؤتمر العام الثانى - اتحاد الجامعات العربية - القاهرة - فبراير (شباط) 1973

متكاملة تضمها تلك اللغات ، سواء كانت محتويات هذه المكتبة وطنية الاصل أم مترجمة عن لغات أخرى. لذلك فالمطالبة بتعريب التدريس في جامعاتنا العربية لا معنى تعصبا أعمى للفتنة القومية بقدر ما هي ضرورة ملحة وأمر حتى للأسباب التالية :

أولا : اسباب قومية

ما من شك في أن اللغة العربية هي جامعة العرب، وأن وجود لغة عربية علمية للاستعمال في شتى أنحاء الوطن العربي يبعث على التضامن والتكامل العربي ويثبت مفهوم الوحدة العربية . ولقد بدأنا مؤخرا نرى تضاربا واضحا وتباينا كبيرا في استخدام المصطلحات والمفردات الجديدة التي استحدثتها التطورات العلمية وما زالت في الاقطار العربية المختلفة (3) و (4) . وإذا ترك الحبل على الغارب في هذا الشأن فسوف يستفحل الأمر ويصعب تداركه ، وتصبح الوحدة الفكرية بين العرب أمرا بعيد المنال عمليا .

واستخدام العربية كلفة علم ليس بدعة ، فقد كانت هذه اللغة رائدة في مجالات العلوم لعدة ترون ، والمعلوم أن حركة الترجمة الواسعة التي نقلت الكثير من المكتبة العربية الى اللغات الأوروبية لعبت دورا أساسيا في الانطلاقة الأوروبية في عصر النهضة ، وما زالت بصمات لغة الضاد باقية حتى الآن في لغات أوروبا مثل الصفر والجبر والقلوى والكحول وغيرها مما يضيق عنه المقام هنا . لذلك نالقول بأن العربية لا تصلح كلفة علم باطل من أساسه لأنه من غير المقبول منطقيا أن تكون العربية لغة علم في عصر دون عصر .

واللغة العربية غنية بامكانياتها اللفظية الضخمة وتتمتع بمرونة هائلة في الاشتقاق والقياس على الأوزان الكثيرة المستعملة (5) ، غير أن ذلك قد يصبح سببا معاكسا لسياسة التعريب ، فهناك بعض الجامعات الطموحة التي سبقت في مضمار التعريب منفردة وقامت بجهود مشكورة ، إلا أنها وقعت في مأزق الاجتهاد في تعريب الكثير من المصطلحات العلمية ، مما قد يعتبر بداية لظهور لغات علمية عربية اقلية بسبب التباين

في استعمال الفاظ عربية متنوعة للتعبير عن معنى واحد، من ذلك يتضح أن ايجاد المصطلح العلمي العربي لا يبدو في حد ذاته مشكلة صعبة إذا ما اتفق العرب جميعهم على الالتزام به ، لكن الصعوبة الحقيقية تكمن وراء التعبير العلمي الصحيح وتركيب الجملة السليمة وتداعى الإنكار المنطقي ، لأن اللغة كيان فكري ونفسي ووسيلة فعالة للتعبير والاتناع ، وبالتالي فإن التفكير بلغة اللسان الاصلية أجدى وأكثا من الالتجاء الى لغات أجنبية ! !

حفاظا على مستقبل الوحدة العربية وتمسكا بركب الحضارة الذي تزداد سرعته يوما بعد يوم فإنه يلزم بدء معركة التعريب فورا وعلى مستوى الوطن العربي كله ، ولن يكتب لاي محاولة للتعريب النجاح إذا هي قامت على مجهودات منفصلة سواء على مستوى الدول أو الجامعات أو الأفراد ، لكن يجب أن يتم ذلك بتنسيق كامل بين الدول العربية ، وقد يكون أنسب موقع لبدء سياسة التعريب هو جامعة الدول العربية أو أي جهة أخرى على مستوى المسؤولية ، مع عدم ربط هذه السياسة بموافقة الدول كلها أو بعضها حتى لاتصبح أمرا بالغ التعقيد بطيء الحركة ، على اعتبار أنها قضية قومية غير مطروحة للجدل والنقاش . وهذا يتطلب أولا النهوض بمستوى اللغة العربية في المدارس واتقان الفصحى والالتزام بها وتضييق الفجوة بينها وبين العامية .

ثانيا - اسباب تعليمية :

أن استخدام اللغة العربية في التدريس بجامعاتنا ومآهنا العلمية والتقنية سوف يسهل الى درجة كبيرة مهمة التحصيل على الطالب ويزيد من قدرته على استيعاب العلوم ، ويوفر له الوقت الضائع في البحث عن التراجم ومعاني الألفاظ في القواميس ، كما أنه يعمل على سرعة تفهم الأمور الغامضة والمسائل المعقدة ، ويساعد الطالب على التعبير عن نفسه والانطلاق المتحرر في التفكير والتحصيل . وهذا لايمتبر دعوة لمقاطعة اللغات الحية ، إذ أن معرفة اللغة والدراسة

(3) المؤتمر العلمي العربي الثاني ، القاهرة 1955

(4) المؤتمر العلمي العربي الثالث ، بيروت 1957

(5) د ، عبد الملك عبد الرحمن أبو عوف : «امكانية استخدام اللغة العربية في التعليم العالي» . المؤتمر العام الثاني - اتحاد الجامعات العربية - القاهرة - فبراير (شباط) 1973

زادت أعداد الوطنيين المؤهلين بالقدر الذى يسمح بيده مرحلة التعريب .

ان القول بتأجيل تعريب الدراسة فى جامعاتنا لحين ارتفاع مكانتنا الحضارية والعلمية وحتى نخرج من مرحلة التقليد الى مرحلة الاصالة والابداع (6) الامر يدعو الى الدهشة ، لان ارتفاع هذه المكانة والخروج من تلك المرحلة لن يتما الا بالتعريب . ان نظرة واقعية لمستوى الدراسة فى اغلب الجامعات العربية تظهر لنا مدى التدهور المستمر والذى لا يرجى له اصلاح فى ظل الاوضاع والظروف الحالية . وعلينا تعرية المشكلة ومقابلتها بشجاعة حتى يتسنى وضع الحلول المناسبة لها ، على الا تكون حلولا عفوية بل لابد من الدراسة والتحصيل الذى تؤدى الى وضع مخطط طويل وسياسة بعيدة النظر تهتم لتعميم التعريب تدريجيا فى جامعاتنا حتى تبدأ فى التنفيذ لتجنى الثمار اجيال اخرى .

واذا كان المقصود بتعريب التدريس هو ما ينصب على الدرجة الجامعية الاولى فان المراحل التى تليها — وهى التى تهتم بالتخصصات الدقيقة والابحاث — لا تشذ عن هذه القاعدة ، فليس هناك تناقض او غشافة فى ان يقوم باحث عربى فى جامعة عربية بكتابة أطروحة الدكتوراه مثلا بالعربية الفصحى فى موضوع علمى او تقنى مستخدما المراجع والدوريات والمجلات العلمية من ثلاث او اربع لغات . ثم كيف يكون منطقيا ان يكتب الباحث العربى أطروحته باليابانية او بالروسية فى تلك البلاد ثم لا تقبلها منه بالعربية فى وطننا . ان كل طالب دكتوراه فى جامعات ومعاهد الدول المتقدمة يؤدى امتحانا فى لغتين اجنبيتين تكونان بمثابة نافذتين يطل منهما على علوم ومعارف هاتين اللغتين . ان اصحاب راي تأجيل التعريب الى ما بعد الخروج من مرحلة التقليد الى الابداع فى ظل ظروف جامعاتنا حاليا — عليهم ان يبيروا بطول انتظار .

ثالثا — اسباب اقتصادية :

ان لعملية التعريب تأثيرا غير مباشر على النواحي الاقتصادية داخل الاقطار العربية وعلى تقدمها حضاريا على وجه العموم ، اذ ان تخريج اجيال من المتعلمين الجامعيين وغيرهم ممن يتلقون دراساتهم التقنية باللغة

بها ايمان مختلفان . وليس المجال هنا لبيان الاهمية القصوى لمعرفة اكثر من لغة اجنبية ، لان عملية التعريب لا تتنافى باى شكل من الاشكال مع الاهتمام باللغات الحية ، بل على العكس تؤكد اهمية تدريس هذه اللغات وبصورة اكثر كفاءة وفعالية فى مراحل الدراسة المختلفة .

ان كليات الهندسة والطب هى اكثر الكليات فى الوقت الحاضر استعمالا للغات الاجنبية فى التدريس وعلى نطاق واسع ، ويلاحظ القائمون على التدريس فى هذه الكليات هبوطا مستمرا فى مستوى اللغات الاجنبية عند الطلاب مما يزيد الامر تعقيدا ، فاذا ما حاول الطالب العادى الاطلاع على المراجع الاجنبية فانه يصطدم بحاجز اللغة الذى يكبل تفكيره ويصرفه عن الموضوع وينصله عن تتبع تسلسل المعانى مما يضطره الى بذل مجهود مضاعف ومقد كثر من الوقت فى محاولة استيعاب اجزاء يسيرة وصفحات معدودة لانه يثنت طاقته الفكرية فى ناحيتين مختلفتين : اولهما فهم المقصود اللفظي وثانيهما استيعاب المغزى العلمى . وناهيك بما يحدث اثناء الامتحانات التحريرية والارتباك الذى يقع فيه الطالب العادى بسبب كلمة غاب عنه معناها او سؤال اضناه تفكيره لتفسير الغرض منه ، حتى اصبح امرا طبيعيا مرور المتحدين فى قاعات الامتحانات لترجمة وتعريب ما استمعى على الطلاب من كلمات فى ورقة الاسئلة وبيان المقصود من السؤال . ولو ما حاسبنا الطلاب فى اوراق اجاباتهم لغويا لامست النتيجة باثنية ، فغالبا ماتكون لغتهم ركيكة الى درجة مؤسفة .

وهناك جانب آخر من القضية لا يقل اهمية وهو ان الكثير من أعضاء هيئات التدريس فى جامعاتنا قد اتموا دراساتهم العليا فى دول غير ناطقة بالانجليزية او الفرنسية (وهما اللغتان الشائعتان فى الجامعات العربية) ، وهذا بدوره يخلق صعوبات اخرى ليست بسيطة وغير خافية على احد .

كان الامر مقبولا وقتما كانت الجامعات العربية تنفتح الى العناصر الوطنية ضمن هيئات التدريس ، ولم يكن هناك بد من دعوة الاساتذة الاجانب ليحاضروا بلغاتهم . وقد اختلفت هذه الصورة منذ سنوات بعد ان

(6) د . محمد حسن ابراهيم : «استخدام اللغة العربية فى التعليم الجامعى» . المؤتمر العام الثانى — اتحاد الجامعات العربية — القاهرة — فبراير (شباط) 1973

العربية ليعتبر من الدعائم الاساسية لخلق المجتمع الصناعى المتكامل الذى نصبو اليه . فلا مفر لذلك من وجود قاعدة عريضة من المتعلمين والمتخصصين والفنيين الذين يستخدمون نفس اللغة والمصطلحات فى دراستهم وتطبيقاتهم على حد سواء . وهذا بدوره يلغى الهوة بين الجامعيين والجهاز الفنى الذى يتعاونون معه فى الانتاج والتطبيق من الفنيين والعمال والمساعدين ، كما يسهل التعاون والتفاهم فيما بينهم ويعمل على الارتباط وحسن سير العمل والتغلب على العقبة الرئيسية فى هذا السبيل وهى تسلسل الاوامر والتعليقات على المستويات المختلفة مما يؤدى حتما الى زيادة الانتاج .

اسلوب التعريب :

ان عملية التعريب بمعناها الواسع تعنى باختصار توفير المصطلحات والقواميس العلمية وتطوير اللغة العربية فى نواح متعددة بجانب اعداد المراجع والكتب والمجلات العلمية والدوريات وترجمة مستمرة للانتاج العلمى الرفيع فى العالم المتطور ، ثم طبع الانتاج العربى ونشره وتعميمه فى المؤسسات العلمية العربية . وعملية التعريب لا يمكن ان تحقق اغراضها وفى فترة زمنية معقولة ما لم تقم على خطط مدروسة تقع مسؤولية تنفيذها على عاتق هيئة متفرغة تنشأ خصيصا لهذا الغرض (2) و (7) .

كما ان محاولة البدء بالتعريب فى الجامعات لا يمكن على الاطلاق ان يكون بديلا لقيام هذه الهيئة لان ذلك سيصبح مجرد جهد شبه فردى لا يحقق الهدف العام ، وقد يكون له نتائج عكسية من حيث فشل المشروع بأكمله . ان هناك نشاطات فردية وشبه فردية لا يمكن انكار اهميتها ظهرت فى المؤتمرات العلمية العربية (1953 - 1966) ، الا انها فى نفس الوقت قاصرة عن نقل العالم العربى كله الى حالة من التعريب الكامل . غير ان وجود هذه الهيئة المتفرغة بشخصيتها الاعتبارية ومخططاتها وميزانياتها المستقلة يضمن استمراريتها للاضطلاع بالدور الثقيل الذى سوف يوكل اليها القيام به . وليكن اسمها « هيئة التعريب العلمى » او « اتحاد التعريب العلمى » . ويتم تشكيلها بصفة عربية دولية ويدعى اليها ممثلو الاتحادات والهيئات العلمية المعنونة بشؤون التعريب لوضع الخطط والبرامج لسياسة التعريب بعد عمل مسح شامل للتخصصات العلمية

المختلفة واستعراض المراجع العربية المتوفرة ، ثم حصر الثغرات ونواحى النقص التى تقتقر اليها المكتبة العربية ، وبعد ذلك وضع مخطط عام للترجمة والتأليف بالعربية فى مختلف نواحى العلوم ، وفى الحالتين يبين فى المخطط التخصصات المطلوب التأليف او الترجمة فيها - وقد يكون من الانسب احيانا البدء بالترجمة حيث تعتبر خطوة اولى نحو التأليف ، وهنا ينبغى ان تحدد الخطة اسماء الكتب والمراجع المرشحة للترجمة . ومن الضرورى ان تتم الخطة تدريجيا حسب مراحل متتالية وبعد تأمين الشروط الموضوعية لضمان نجاح كل مرحلة على حدة بجانب المراحل مجتمعة .

ولا بد من رصد ميزانية سخية لهذه الهيئة لتغطية مكافآت الترجمة والتأليف بجانب تكاليف الطباعة والنشر . ولا يغيب عن احد مقدار العائد الذى سوف يجنيه الوطن العربى على المدى الطويل .

وقد يتسع مجال عمل هذه الهيئة مستقبلا فتعمل على ترجمة قضايانا القومية ومبادئنا السامية وافكارنا الانسانية الى اللغات الحية وضمان نشرها على العالم بالصورة التى نبغها حتى نضع نهاية للعزلة التى قاسينا منها طويلا .

ختام :

ان التعريب ضرورة حتمية علينا ان ننظر اليه على انه قضية متكاملة تشمل جميع نواحى النشاطات العلمية والثقافية والاقتصادية . وبالتالى لا يمكن قصرها على صعيد تعريب المناهج الدراسية فى الجامعات . وان اى جهد يبذل فى هذا الصدد ما لم يكن متناسقا مع جهودات مماثلة فى المجالات المختلفة ضمن مخطط شامل يصبح نجاح التعريب موضع شك كبير . لذلك يجب ان يتم تعريب الدراسة الجامعية بالتنسيق او كجزء مكمّل لعمل هيئة مسؤولة ومتفرغة على مستوى الوطن العربى . والدعوة قائمة لانشاء « هيئة التعريب العلمى » تكون مهمتها وضع خطة عمل وبرنامج شامل يضمن استمرارية عملية التعريب بجانب حصر الكفاءات العلمية العربية التى تتوافر فيها صفات خاصة مثل الاهتمام العلمى بمسألة التعريب مع اعادة اللغات العلمية الحية والاستعداد الشخصى للمشاركة فى هذا العمل .

(7) د . جميل الملائكة : « استخدام اللغة العربية فى التعليم العالى » - المؤتمر العام الثانى ، اتحاد الجامعات - القاهرة - فبراير (شباط) 1973 .

أنباء وآراء

المنحة

I - المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم :

1 - فى المؤتمرات :

أ - الاسلام ومشاكل القرن العشرين
للاستاذ عبد العزيز بنعبد الله 207

ب - الرحلات الحجازية وصلة بين شتى العروبة
للاستاذ عبد العزيز بنعبد الله 211

2 - جهود المنظمة :

أ - مؤتمر الشؤون الثقافية فى الوطن العربى 218

ب - نشر اللغة والثقافة العربية 220

ج - تنمية تدريس العربية فى باكستان 223

3 - اللغة العربية بين شمول العالم 230

4 - أنباء المنظمة 232

II - مكتب تسييق التمريب :

1 - اللجنة الاستشارية لمكتب تسييق التمريب 240

2 - التخطيط الثلاثى (78 - 1980) 243

3 - أنباء المكتب :

أ - أخبار 247

ب - مع القراء 251

ج - قالت المحانة 254

الاسلام ومشاكل القرن العشرين

للاستاذ عبد العزيز بن عبد الله

والبخاري ومسلم وبعض السنن والمسانيد ، فاذا رجعنا الى الاصول المنتقاة متتبعين سلسلة الاسانيد التي تعتبر احد مفاخر الفكر العلمي الاسلامي — لما انطوت عليه من تنقيحات وتحريات — امكنا ان نستخلص في وضوح جملة من الافكار الاسلامية التي دعم بها سيدنا محمد عليه السلام هيكل الاسلام في مقوماته الجوهرية ولن يكون بحثنا — نظرا لضيق المقام — مستقصيا ولا مستوفيا ، ولكن انتقائيا ، نستكمل جوانب النقص فيه بالاجابة عما يعن لحضراتكم من اسئلة استيضاحية .

فلنبدا بالجانب الاجتماعي في آراء ونظريات الرسول عليه السلام ، فقد بلغت الاحاديث ذات الطابع الاجتماعي حسب احصاء قيمت به شخصا نحو اربعة اخماس المجموع وضعت كلها حلولا رصينة لقضايا المجتمع .

ويشكل هذا المجموع ما يمكن ان نسميه تجوزا ينجذب اليها كثير من شبابنا ومن هذه الايديولوجيات مذهب الماركسية الذي تواجهه في الاسلام فكرة العدالة الاجتماعية والتعادلية الاقتصادية ، فاذا اعتبرنا ان الماركسية تركز على ثلاث دعامات اساسية هي الحد الحيوي الأدنى والتسوية الطبقية ، واعتبار العمل بمثابة رأس المال الحقيقي طبقا لمبدأ Capital-travail (العمل رأس المال) لكارل ماركس ، وجدنا الفكرة الاسلامية ملخصة في ثلاثة احاديث شريفة هي قوله عليه السلام :

انعقد في قرطبة بين 21 و 27 مارس 1977 المؤتمر الاسلامي المسيحي العالمي الثاني امتدادا للمؤتمر الاول الذي انعقد منذ سنتين بنفس المدينة ، وكان موضوع هذا اللقاء هو شخصية سيدنا محمد وشخصية سيدنا عيسى عليهما السلام .

وفيما يلي موجز تدخل الأستاذ عبد العزيز بن عبد الله

قال الفيلسوف برناردشو : «لو كان محمد حيا اليوم لحل مشاكل عصرنا وهو يشرب فنجان قهوة » .
نعم ان رسول الاسلام قد خرق بفكره الثابت المعز بالوحي غياهب الحضارات ، وحرر ابعاد الفكر البشري ليستشف في بساطة مبتعة الخلود المثلى لمشاكل الانسانية في مختلف الاعصار والامصار .

لقد شملت نظراته الكاشفة شتى تطورات الانسان في معالجات فكرية واقتصادية واجتماعية يندهش الفكر العلمي الناقد اليوم لدى انطباقها على معطيات انبعاثه المتجددة ، وتحديات هذا الانبعاث .

وسوف نستعرض نماذج من هذه البادران انطلاقا من نصوص الاحاديث الصحيحة التي اوصلها الامام احمد بن حنبل الى المليون اى الف الف بلغة ذلك العصر ، ولكن نقد رواية الحديث لم يحتفظ منها بكثير من خمسة آلاف هي قصارى ما ورد في الصحاح كالوطأ

(1) ان في المال لحقا سوى الزكاة (وهذا منطلق مشروع لتحقيق نوع من التسوية بين طبقات الامة) .

(2) انا خصيم من لم يؤد اجرة الاجير قبل ان يجف عرقه .

(3) من اكل اجرة الاجير حبط عمله ستين عاما .
وقد افرد ابن خلدون في مقدمته فصلا عنوانه « الكسب راس المال » حل فيه هذه الفكرة قبل الزعيم الشيوعي كارل ماركس بعدة قرون ، وقد القيت محاضرة في الموضوع في قلب موسكو بدعوة من اكااديمية العلوم .

ان احاديث الحسبة في الاسلام - وهي تستهدف القضايا الاجتماعية والاقتصادية - تشكل دستورا للمدينة الفاضلة التي يتحقق فيها التوازن هو سر الجمال والكمال في الحياة ، فالانسان الفاضل حقا هو الذي لروحه عدل ما يمنحه لجسمه وقد قال العالم باسطور Pasteur « ان من قضى ساعتين في كل يوم يجب ان لا يعتقد انه اضاع وقته وانما اعطى لروحه بعض حقا » ، وقد غضب الرسول عليه السلام عندما رأى اقواما يتنزهون عما يفعله فقال معرضا بأولئك « انى اصوم وانظر واتوم وانام واتزوج ومن رغب عن سنتي فليس مني » .

وسئلت عائشة عما كان يفعله الرسول في بيته فقالت في جواب انساني رائع : « لقد كان بشرا كالبشر » وهذا هو سر عبقرية الرسول لانه عرف كيف يوفق بين جوادب الحياة وقد اعتبر عليه السلام مصلحة المجتمع انعلما وهي اساس الفكر الاسلامي ، ومن ذلك اعتبر الامام مالك مبدا « المصالح المرسلة » وتحكيم المعادلات كما اعتبر الرسول ان الحرية الحق هي التي لا تسطو فيها حرية على حرية وان ضابط السمو الروحي كامن في عدم المساس بحقوق الغير وكرامة الغير ، وان المومن الحق لا يكذب الا في اصلاح ذات البين ، وان من محبطات اعمال المومن اغتياب اخيه الانسان وقذف المرأة المحصنة وقد دخلت يهودية قصيرة القد على الرسول وعنده زوجته عائشة فتبسمت هذه استخفافا مفضب عليه السلام وقال : « يا عائشة لقد نطقت بكلمة لو مزجت بماء البحر لما زجته ! » .

وقد خول رسول الاسلام المرأة نصف ميراث الرجل معترفا لها بحق الاحتفاظ بمالها ومشاركة زوجها

في ماله بحكم النفقة المحتمة فكانت هي الرابعة ، كما حذر الرسول من الطلاق المشروع بقوله : « ابغض الحلال الي الله الطلاق » ملاحظا مع ذلك ان نصم عرى الزوجية ليس بالامر الهين وان « لا طلاق في اغلاق » وكأنه حل بهذه المرونة ما يواجه الانسانية اليوم من مضايقات ! وقد فضل الرسول تعدد الزوجات مع التشديد في لزوم العدل « ولن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » وهنا نوه كل من ويسترمارك Westermack والخبر الاوروبي في شؤون الزواج والزعيم الاشتراكي ليوم بلوم Blum بالتشريع الاسلامي حيث فضلا هذا النظام على عادة اتخاذ الخليلات التي تقوض الاسرة الأوروبية ، على ان نظام الاقتصاد القبلي في عصر الرسول عليه السلام كان يتطلب هذا التعدد الذي خفضه عليه السلام الى اربع نسوة بدل عشرة فآزید وقد اصدرت مصر بعد ثورة 1952 مرسوما اباحت فيه تعدد الزوجات في الريف لاسباب اقتصادية ومن جهة اخرى وجد الرسول مجتمع عصره غارقا في خضم الاسترقاق فوضع جملة من الكفارات ، لتشجيع العتق جاعلا حدا نهائيا للاستعباد خارج الجهاد المشروع وقد شرح ذلك سيدنا عمر بن الخطاب حيث قال مستنكرا : « متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم احرارا ؟ » .

وقد وضع الرسول خطة رصينة للتخطيط العائلي تتلخص في الحرية الواعية فاباح العزل مع الدعوة الى الانجاب في حدود المسؤولية ، وكان عليه السلام يخاطب مائة الف صحابي فقط وهو عدد المسلمين في عصره ، عندما قال « تكاثروا تناسلوا فانى مباء بكم الامم يوم القيامة » .

ومما يتصل ايضا بالمقوم الاقتصادي والاجتماعي في الامة ضمان مستوى ثقافي تنمى معه الامة تدريجيا ، وقد دلت الاحصاءات في المغرب مثلا حسبها ورد في كتاب « المغرب المجهول » لموليراس الذي صدر عام 1895 على ان قبائل باكملها في شمال المغرب الاتصى كانت تعرف القراءة والكتابة لان المومن كان يشعر بان ايمانه لن يكتمل حتى يكون قادرا على قراءة القرآن . اما قول الرسول عليه السلام : « انا امة امية لاتكتب ولا نحسب » فانه استهدف بذلك ضرورة الانتطلاق من القاعدة مؤثرا اياها على هرم المجتمع في مستواه العالي ! وقد وضع عليه السلام ضابط الحجر الصحي

مظاهر الفكر الإسلامى الصحيح من النصوص الصحيحة
لاحاديث الرسول .

وهكذا أصدر سيدنا محمد عليه السلام في سنته
من مبدأ اليسر حيث قال « ان هذا الدين يسر ولن
يشاد الدين احد الا غلبته » وقال : « ان هذا الدين
متين فاعمدوا فيه برلق » .

كما أصدر عليه السلام في قوله وفعله كله عن
مبدأ الحب والرحمة والانسانية الشاملة فقال : « انها
انا رحمة مهداة ، وخاطبه الحق في قوله : « وما
ارسلناك الا رحمة للعالمين » فدعا الى الوحدة الحق بين
اهل التوحيد واعتبر المجوس الزردشتيين اهل الكتاب
لتوحيدهم وروى ابو هريرة قوله عليه السلام : « بشر
من قال لا اله الا الله بدخول الجنة » فلم يشترط عليه
السلام في الزلفى من الحق سوى توحيده وقد تعزز هذا
الحديث بحديث آخر عن ابي هريرة ايضا : « احق
الناس بشفاعتى يوم القيامة من قال لا اله الا الله
خالصا من قبله او نفسه » ، وقد دعا الرسول الى حماية
الحيوان جميعه قائلا : « في كل كبد رطبة صدقة » وبذلك
اصبح المجتمع الإسلامى الصالح غير محتاج الى
« جمعيات الرفق بالحيوان »

ولا نقصد في حديثنا هذا الا الآراء المستخلصة من
احاديث الرسول عليه السلام حيث ضررنا صفحا عما
ورد في القرآن من آيات سبقت الكشف العلمية بازيد
من عشرة قرون وقد أصدرت مطابع (سيفرس)
Seghers بباريس عام 1976 كتابا لموريس بوكاي
Maurice Bucaille بعنوان : « التوراة والقرآن
والعلم » أكد فيه انه لم يرد قط في القرآن ما يخالف
العلم ويتناقى مع معطياته .

وقد عزز الرسول التعادلية الاقتصادية بنظام
الزكاة الذى يقتطع من الفنى نصف عشر ماله لفائدة
الفقر دون أن يؤدي الامر بهذا الفقر الى تكاسل عن
الكسب لان الكسب عبادة ولان الكد على الميال من
أكد القربات وقد قال عليه السلام : « لان يحتطب احدكم
حزمة على ظهره خير من ان يسأل احدا اعطاء او
منعه » وقال : « اليد العليا (اي المعطية) خير من اليد
السفلى (اي الآخذة) واعتبر الرسول من الاصناف
الثمانية الذين لهم حق التمتع بالزكاة الفقير الذى له
قوت سنة كاملة لان الرسول اراد ان يوفر للمواطن كل
مقومات الحياة الوديمة الرغيدة بالاضافة الى القوت
اليومى حتى يمكنه من اللباس الطيب ومن تربية ابنائه
والسهر على صحتهم والحفاظ على كرامة الاسرة كنواة

عندما قال : « اذا كان الطاعون في بلد فلا تدخلوه واذا
كنتم فيه فلا تخرجوا منه » كما اصدر سلسلة من
التشريعات التى تضع الحل المناسب لجملة من مشاكل
الصحارى والبادى التى انطلق منها الاسلام فقال عليه
السلام « اذا وقع الذباب في اناء احدكم فليغمسه فان في
احد جناحيه داء وفي الآخر دواء » وقد قام مؤتمر طبى
انعقد بلندن عام 1930 بتحليل الجناحين فوجد في
احدهما عناصر كيميائية تعمق العناصر الموجودة في
الجناح الآخر ، وقد نشرت مجلة « التقوى » المصرية
تقرير هيئة الاطباء في ابانه ، كما أكد عليه السلام ضمن
اربعمئة حديث طبى وردت في رسالة خاصة للسيوطى
قوله : « اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا ،
احداهن بالتراب » . وفي ذلك اشارة الى ان جرثومة داء
الكلب لا تستأصل الا بالتربة المسماة humus والتي
هى أحد عناصر البنسلين pénicilline وكان عليه
السلام يداوى الجراحات بالرقيق ، وكشف الطب
الحديث ان ريق الانسان يحوى من الفيتامين نحو مائة
ضعف ما يوجد في غيره .

وكان الرسول عليه السلام سبلا الى المرونة في
الدين فلم يستنكف عن مساندة بعض ما يتدرج اليوم
تحت شارة الدرجة او الموضة حيث دعا الى الرنق
بالمرأة « رفقا بالقوارير » وسمح لعائشة وأم سلمة -
كما في صحيح مسلم - بحثى ثلاث حثيات على صغيرتيهما
في الوضوء الاكبر دون فكهما مستجيبا بذلك الى رغبة
عارمة عند المرأة المصرية التى تريد الحفاظ على دينها
دون أن تحرم نفسها من تزيينات الحلاقة
الحديثة ، وقد جعل الرسول من المرأة
ربة البيت والاميرة على شؤونها . ولولا
عاطفتها ورقة شعورها لاسند اليها الحكم في منصة
القضاء ، وقد أحاطها عليه السلام بمعطفه ودللها بما لم
تحلم المرأة المعاصرة بالتمتع به حيث أناط بها اختيار
شريك حياتها حقها المالى كاملا ، في حين ان المرأة
الفربية ما زالت تزج في القرن العشرين تحت ثقل
نظام الشركة الزوجية

régime de la communauté matrimoniale

الذى يخول للزوج السيطرة المطلقة على مال زوجته وقد
سمح القانون الفرنسى مؤخرا في عهد الجنرال دوكل
G. De Gaulle بقتط يسر جدا من هذه الحقوق التى
منع الرسول بها المرأة المسلمة منذ اربعة عشر قرنا وقد
سنتت في ذلك كتابا باللغة الفرنسية عنوانه : « امواء
على الاسلام او الاسلام في يتابعيه » حيث استقيت بعض

طبية للمجتمع الفاضل ذلك المجتمع الذى لا يكلى في استكمال توازنه مجرد القيام بشعائر الدين من صلاة وصيام بل ان هذه الشعائر لن تؤتى اكلها حقا الا اذا قرنت بالتعاطف والتعاضد وتبادل الاحترام لحقوق المواطن ، ولذلك اعتبر الرسول من محيطات الاعمال كل ما اخل بكرامة المواطن فضلا عن المساس بحق من حقوقه ، وقد دعا الرسول عليه السلام الى ما في الآية الشريفة : «ان الله لا يفر من يشرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء» جاعلا من المستثنيات عدم قبول التوبة مالم يتم رد المظالم الى اصحابها اذ في ذلك وحدة كفالة توازن المجتمع .

على ان تشريع محمد هو اصل مدونة نابليون التى ما زالت تاعدة التقنين والتنظيم بفرنسا ومن سبج في فلها ، وقد انعقد مؤتمر دولي للقانون عام 1951 اجمع على الاعتراف بان الفقه الاسلامي هو فقه عالمي يصلح لان يكون تشريعا للانسانية جمعاء بما حواه من عناصر استكملت مختلف اوجه النظر في المجالات الحضارية والاقتصادية والمعاملات .

تلك هي بعض مقومات المدينة الفاضلة كما ارادها رسول الاسلام ، ومن اروع المبادئ التى اقامها الرسول لحل جميع مشاكل هذا الكون فكرة النسبية *relativité* التى تميز بين العالمين : عالم الملك ، وعالم الملوكوت ، وهما ما نسباه اليوم بعالم المحسوسات ، او المنظورات وعالم ما وراء الطبيعة ، او ما وراء المادة ، معتبرا كل ما يتصل بالانسان نسبيا ، وكل ما يتصل بالله مطلقا ، ولم يقع المعتزلة في شرك تعطيل الصفات الالهية ، الا بجهادهم من هذه القاعدة المثلى ، اذ ببدا النسبة نفهم قول الله تعالى : «وان يوما عند ربك كالف سنة» تمدون» وقوله : «في يوم كان مقداره خمسين الف سنة» نظرا لاختلاف المقاسات والابعاد بين اطراف العالمين . وقد حمل رجل الفضاء في سفينته القطة الصغيرة فماد بها الى البسيطة وهى اكبر سنا من امها التى بقيت على الارض ، وقد خبط بعض العلماء والفلاسفة منذ عهد ارسطو في علله الاربعة المعروفة في خصوص الدلالة على وجود الله وشك الفيلسوف الالماني كانتط في كثير من مدارك العقل غير الخالص *Raison pure*

ولكن محمدا عليه السلام جاء بدليل بسيط عززه القرآن بقوله : «الله نور السماوات والارض» فكانه اراد ان يقتضيا بانه اذا كان العلم الحديث قد عجز عن استكناه ماهية نور الكهرباء مثلا وهو طاقة محسوسة فكيف بنور يخرج عن حيز هذا الكون ، ذلك ان سر

نجاح الانسان في هذا العالم الرياضى الذى يعيش فيه هو ان يعرف قدره ولا يتجاوز حده ، والى ذلك دعا رسول الاسلام وقد كانت عاصمة برلين تصدر قبل الحرب العالمية الثانية عشرات المجلات حول الروح ، كانت كلها تخطب خطب عشواء لان الروح ليست من امر هذا الكون بل هي من امر الله ، وقد اخبر اليهود مدى صدق رسالة سيدنا محمد عليه السلام بسؤاله عن ماهية الروح ، فاجاب طبقا للآية الشريفة : « قل انروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا » .

وقد حلل الرسول عليه السلام الكثير من المشاكل الفكرية التى تخطب فيها رجال الفكر منذ اغرق المصور وما زالوا يحاولون الكشف عن اسرارها وقد وهم بعض الفلاسفة حتى المسلمين ممن تأثر بالمدرسة الاغريقية عند ما وسعوا دائرة العقل اكثر من اللازم ، فزعم ابن طفيل الاندلسي المغربي في رسالة «حي بن يقظان» وابن سينا المشرقي في «رسالة الطير ودونوسوى Defoe الاوربي في قصة روبنسن كروزوى Robinson Crusoe ان الطفل الذى تربى فريدا وحيدا في الغابة دون ملامسة البشر يمكنه بمجرد التفكير ان يحقق وجود الله ، ولكنهم لم يدركوا ما ادركه الغزالي انطلاقا من احاديث الرسول ان النفس والروح والقلب والعقل مدارك لطيفة ربانية واحدة من جملة ادواتها الالهام *Inspiration* الذى به خططت النحلة منهج حياتها وهيكلا خليتها بصورة غير قابلة للخطا *Infallible* كما يقول علماء الاحياء وهو مصداق قول الله تعالى : «واوحى ربك الى النحل» وهذا الالهام هو الذى يتبلور عند المرأة في صور محدس *Intuition* اى حس سادس اشار اليه الحديث المرسل او الموقف بقوله «اللهم ايماننا كايان المجاز» وهو ايضا منطلق علم اليوكا *Yoga* اليوم ذلك العلم الذى اخصيت شخصا بين وصفاته التجريبية التى اصبحت مناهج جاذبية الشباب - نيفا ومشرين حركة ووضعة في الوضوء والصلاة وحدهما ولا يريد ان اطلل في هذا الباب مخالفة ان ننزلق الى متاهات بعض المتصوفة التى جعل الرسول عليه السلام حدا مشروعا لابعادها عندما قال «امرنا ان نحكم بالظاهر والله يقولى السرائر» فضرب عليه السلام اروع المثل لوجوب الالتصاق بالارض دون المروج الى الاجواء المتناهية حتى نظل منطقيين واقعيين في شؤون هذه الدنيا وفي علاقتنا مع بنى الانسان .

تلك فذلقة مقتضبة جدا لم نستهدف من خلالها سوى لمسات عابرة لحقائق لا يمكن استيفاؤها في عرض موجز غير اننى افسح المجال لزملائي المؤتمرين وخاصة اخوانى المسيحيين لا لقاء ما يعرض لهم من اسئلة نستكمل بالاجابة عنها مالم نتمكن من تفصيل القول فيه .

الرحلات الحجازية وصلة بين شقي العربيه

لِلأَسْتَاذِ عَبْدِ الرَّزِيزِ بِعَبْدِ اللَّهِ

واستقرت في مناطق بابل الى آسيا الصغرى ومنها انطلق الاخيون والدوريون في القرن الثالث عشر قبل الميلاد الى بحر ايجيه لتأسيس متمدنات اليونان . (1)
ولا بدع اذن أن تستكمل الجزيرة العربية مسارها الحضارى في تاريخ المستقبل لانها هى النبع الوحيد الذى يفيض لينغمز تواريخ الانسانية في كل مكان وخاصة في الممرور الذى رنرت عليه الوية الاسلام .

وقد تجلت هذه النفحات في آلاف الرحلات التى دونها المسلمون طوال ازيد من ألف عام في مختلف بقاع الارض ليسجلوا انطباعاتهم وارتساماتهم في طريقتهم اللاحب الى الحرمين

وقد يكون من العبث محاولة تقصى هذه النفحات بالنسبة لاطليم بذاته فضلا عن المجموع غير أن استعراضا موجزا لرحلات ضمن مكان مخصوص كرحلات المغاربة في مختلف العصور تعطينا صورة عن مدى اسهام الفكر العربى المسلم في هذا الشق الغربى للعالم العربى في دعم مقومات الكيان الذى هو من أبرز مفاخر تراثنا ومظاهر وحدتنا .

وهاكم نبذة يسيرة ونموذجا مقتضبا عن الرحالين المغاربة :

— ابراهيم السوسى العينى (المتوفى عام 1199 هـ / 1784 م) .

لا يوجد في تاريخ الانسانية موقع جغرافى حج اليه ملايين البشر في كل جيل مثل الجزيرة العربية ، ولا يوجد موطن استقطب خمس الانسانية في طموحاتها الفكرية وتطلعاتها الروحية مثل الحجاز ، الوطن الروحى الاول لكل مؤمن نادعاء الاغتراب في مهبط الوحى ومنطلق الرسالة المحمدية هو شخوذ في عقيدة كل مؤمن يستشف في مثنوى الرسول رمز الرحمة والثالية واشعاع الروح وايماض الوجدان فلذلك لم تعرف مواقع السياحة الدولية مسارا أكثر استرواحا واشد استراحا من هذه الارض الطاهرة التى ظلت كعبة الرواد منذ انطلقت دموة ابراهيم الخليل الاب الثانى للبشرية تفكى الانثدة والمشاعر خلال أربعة آلاف السنين وثناء القدر الذى هيا لهذه البقعة المقدسة أن تكون منارا للانسانية جمعاء — أن تكون أيضا منطلق الحضارات التى اشعت على الرافدين ونهر بلرادا والبحر المتوسط وقد جمعنا الحجج التاريخية النابغة من الحفريات الاثرية ومقارنة اللهجات السامية الدالة على أن الجزيرة العربية هى منبعث الحضارات السامية التى كيفت اقاليم الهلال الخصيب وماوراءه اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا ولذلك يمكن القول بأن المغرب البائدة الاصلة هى التى نزحت من جنوب الجزيرة العربية حول الالف الثانية قبل الميلاد الى جنوب العراق

(1) راجع بحثا حول «اللغة الام» في مجلة اللسان العربى م 11 ج 1

له رحلة الى الحجاز في مجلدين

وقف على نصفها بخط المؤلف في مجلد المرحوم العلامة المختار السوسى في قرية داود (قبيلة اكلو بضواحي تزنييت جنوبي المغرب) وقد اختصرها محمد ابن مسعود المعدى ووقف على الاختصار كذلك الشيخ المختار السوسى وهو مبتور كالأصل

— ابن ابي عسيرة أحمد الفاسى النهري (1137 هـ / 1724 م)

له رحلة حجازية نقل عنها صاحب «نشر المائى» في ترجمة ابراهيم بن محمد الشاوى السريفي ونسبها له سلطان المغرب مولاى سليمان في كتابه «عناية اولى المجد» ولعلها ضاعت

— الانزقى أحمد بن محمد ابو محمد اسحاق الخزاعى الفاسى له «تاريخ مكة» (نسخة بألمانيا الشرقية عدد 1705)

— ابن بطوطة محمد بن عبد الله بن محمد بن ابراهيم اللواتى الطنجى (779 هـ / 1377 م)

له «تحفة النظر في غرائب الامصار وعجائب الاسفار» وهى لا تزال مفقودة لم ينشر منها الا قسم اختصره ابن جزى (بابر السلطان ابنى عنان المرىنى) توجد نسخة منها بمكتبة جامعة القرويين بفاس (عدد 1285) وست نسخ بالمكتبة الملكية بالرباط من عدد (151 الى 1356) ونسخة بالمكتبة العامة بالرباط (عدد 1376) طبع مرارا اعوام 1278 / 1322 / 1346

— ابن جبير محمد بن احمد الكنانى الاندلسى (614 هـ / 1217 م)

له رحلة اسمها «تفكرة بالآخبار عن اتفاقات الاسفار» نشرها ويليام رايت Wright الانجليزى عام 1269 هـ / 1852 م. كما نشرت في لندن عام 1325 هـ 1907 م ومخطوطاتها نادرة توجد نسخة مبتورة بالزاوية الحزاوية بالمغرب وأخرى مبتورة أيضا بالمكتبة الملكية بالرباط (عدد 5855)

— ابن جزى محمد بن احمد (741 هـ / 1340 م) له فهرست كبيرة اشتملت على كثير من رجال المشرق ومن بينهم شيوخ الحجاز

— ابن جعفر أحمد الكنانى (1340 هـ / 1922 م) له فهرست عد فيها اشيائه المشاركة مع نصوص

اجازاتهم . توجد نسخة عند ولده الاستاذ محمد ابراهيم في ثلاثة كرايس .

— ابن جعفر محمد بن ادريس الكنانى (1345 هـ / 1926 م)

له «الرحلة السامية لالاسكندرية ومصر والحجاز والبلاد الشامية» ألفها في رحلته الاولى عام 1322 هـ / 1904 م ومات دون إتمامها والموجود منها سبعة كرايس .

— ابن حسون أحمد بن العربى الوزانى له «الرحلة الوزانية المزوجة بالناسك المالكية (في 8 كرايس) رحل الى الحجاز عام 1269 هـ / 1852

توجد نسخة بخط المؤلف في خزانة الشيخ عبد الحفيظ الفاسى وأخرى في الخزانة السودية بفاس .

— ابن رشيد محمد بن عمر بن محمد السبى (المتوفى بفاس 721 هـ / 1321 م)

له رحلة تسمى «ملء العيبة بما جمع بطول الفية في الوجهة الوجيبة الى الحرمين مكة وطية» (في خمسة أجزاء مصورة بعمد مولاى الحسن بتطوان وتوجد نسخة بالاسكوريال) .

— ابن سعيد المغربى على بن موسى العنسى (685 هـ / 1286 م)

له «النفحة المسكية في الرحلة المكية» (بالإضافة الى رحلته «عدة المستنجز»)

— ابن سودة عبد القادر بن محمد بن عبد القادر ابن الطالب (ولد عام 1301 هـ / 1883 م) .

له «الرحلة الكبرى في هذا العالم برا وبحرا» (رحل الى الحج عام 1327 هـ / 1909 م) وهى تقع في أربعة أجزاء طبع الاول منها بالمطبعة الجديدة بفاس .

— ابن طوير الجنة أحمد المصطفى الصحراوى الحميرى الشننجي

له «رحلة المنى والمنة» قام بها بعد عام 1245 هـ / 1829 م وهو غير ابن الطوير عمر المراكشى الذى شهر بالحجاز بأبى الخطاب السوسى (المتوفى 622 هـ / 1225 م)

— ابن الطيب محمد الصملى المتوفى بالمدينة المنورة 1170 هـ / 1756 م

— أبو القاسم بن يوسف التجيبي السبتي رحل الى المشرق عام 696 هـ / 1295 م .

له رحلة وقف عليها ابن حجر (كما في « الدر الكامنة ») في ثلاثة مجلدات ضخام هذا فيها حذو ابن رشيد الذي رحل قبله بعشر سنوات وزاد هو تضيفين الرحلة مشيخته مستوعبة .

— أحمد الشيخ بن عبد العزيز بن الرشيد الهلالي (1175 هـ / 1761 م)

له رحلة الى الشرق .

— أحمد بن عبد القادر بن علي القادري يدعى علاا عاش سبع سنوات في القاهرة وتوفي بفاس 1133 هـ / 1721 م .

له رحلة سماها : « نسمة الاس في حجة سيدنا ابي العباس » (أي أحمد بن معن الذي رافقه الى الحج عام 1100 هـ / 1689 م) توجد في المكتبة الملكية عدد 8787 وكرايس منها في الخزانة الفاسية .

— أحمد بن علي بن محمد دينية الرباطي (1282 هـ / 1864 م) .

له رحلة الى الحج (1267 هـ / 1850 م) ذكرها حفيده في كتابه « النسمات الندية (طبعة الرباط 1936) .

— أحمد بن محمد أحزى الهشتوكي .

له رحلة اسمها « هداية الملك العلام الى بيت الله الحرام وزيارة النبي عليه الصلاة والسلام » (توجد بخط المؤلف بخزانة تمكروت بالصحراء رقم 276) وقد شرع في هذه الرحلة عام 1096 هـ 1684 م .

— ادريس بن عبد الهادي الشاكري (1331 هـ / 1913 م)

له رحلة حجازية في كراستين توجد نسخة منها في المكتبة العامة بالرباط عدد 1115 ونسخة أخرى في مكتبة الكلاوي ، وقد حج عام 1288 هـ / 1871 م وفي رحلة ثانية الى الحج تسمى بالحجاز .

— الحسن اليوسي له رحلة جمعها ولده محمد .

قام بها عام 1101 هـ / 1689 م

توجد نسخة منها في المكتبة الملكية بالرباط عدد 2343 .

— عبد الرحمن المدعو الغفامي الشاوي .

له ثلاث رحلات منها رحلة قام بها عام 1139 هـ / 1726 م توجد نسخة مريدة منها في خزانة ليبسيك Leipzig (بالمانيا الشرقية) وقف عليها الاستاذ محمد الفاسي .

— ابن عثمان محمد المكتاسي وزير السلطان المولى سليمان (1202 هـ / 1787 م)

له « احراز المعلى والرقيب في حج بيت الله الحرام وزيارة القدس الشريف والتبرك بقبر الحبيب » (نسخة لابن زيدان ضمت الى المكتبة العامة بالرباط)

— ابن العربي المعافري أبو بكر محمد بن عبد الله (543 هـ / 1148 م)

له رحلة توجد نسخة منها في مكتبة السيد عبد الحى الكتاني التي ضمت الى المكتبة العامة بالرباط وهي في اسفار ذكرها الناصري في رحلته وأشار اليها المراكشي في الاعلام ج 5 ص 223) .

— ابن مليح محمد بن أحمد السراج .

له « رحلة حجازية اسمها » انيس الساري والسارب من اقطار المغرب الى منتهى الآمال والمآرب وسيد الاعاجم والاعارب » .

ارتحل من مراكش عام 1040 هـ / 1630 م

صحبة الركب الحجازي (نسخة بالمكتبة الكتانية في عشرة كرايس عدد 3152) . وقد حققها الاستاذ محمد الفاسي .

— ابن ناصر محمد بن عبد السلام (1239 هـ / 1823 م)

له « الرحلة الكبرى » في سفرين رحل عام 1196 هـ 1781 م اختصرها المراكشي في الاعلام (ص 193 — 233) — توجد نسخة في خزانة تمكروت في جزء ضخم ونسخة بالمكتبة العامة بالرباط عدد 2327 (النصف الاول) والمكتبة الملكية بالرباط عدد 147 .

له رحلة صغرى قام بها عام 1211 هـ / 1776 م (مجلد وسط في الخزانة الاحمدية) .

— أبو راس محمد بن أحمد بن عبد القادر الناصري المسكري الجزائري الجليلي (1239 هـ / 1824 م)

له عجائب (أو غرائب) الاسفار (نسخ بالجزائر عدد 1632 وتلمسان عدد 96 وبليز عدد 5114) .

له رحلة اشار اليها صاحب «صفوة من انتشر»
ونقل عنها في «نزعة الحادي» .

— عبد السلام بن محمد بن المعطى السريغيني
العمرانى المراكشى .

له رحلة قام بها مع شيخه سيدى محمد الكتانى
عام 1321 هـ / 1903 م توجد نسخة منها بخزانة الكتانى
بالمكتبة العامة بالرباط .

— عبد القادر بن ابي جيدة احمد الكوهن .
له رحلة حجازية توجد نسخة منها بخزانة الكتانى
— عبد الله بن احمد ابو مدين الرودانى الدرعى
(1137 هـ / 1723 م) .

له رحلة حجازية ينقل عنها ابراهيم العينى في
رحلته (نسخة بخزانة تمكروت في مجلد) .

— عبد الله بن محمد الوردى المراكشى (كان حيا
عام 999 هـ / 1590 م) .

له رحلة حجازية (ذكرها ابن القاضى في درة
الرجال ج 2 ص 342) .

— عبد الله بن محمد بن ابي بكر ابو سالم
العياشى (1090 هـ / 1679 م)

له رحلة اسمها «ماء الموائد» في مجلدين طبعت
بناس عام 1316 هـ / 1898 م

اختصرها محمد بن الحسن بناتى (المكتبة الملكية
نسخ عدد 629 الى 5259) ورحلة اخرى سماها
«تعداد المنازل» الفها لتلميذه احمد بن سعيد المكلانى
نسخة بخزانة الشيخ عبد الحفيظ الفاسى

— عبد المجيد بن على الزبادى المنالى الفاسى
1209 هـ / 1794 م

له رحلة سماها «بلوغ المرام بالرحلة الى بيت الله
الحرام» توجد نسخة منها في المكتبة العامة بالرباط رقم
1808 د (في 184 ورقة) واخرى بالخزانة الفاسية وقد
تضمنت قصيدة رائية في 129 بيتا جامعة لمراحل
الحجاز من مصر الى مكة مع مناسك الحج عليها شرح
اسمه «اتحاف المسكين الناسك ببيان المراحل والمناسك
لاحد تلاميذه الزبادى .

— عبد الواحد بن الصنهاجى السوسى (1135 هـ
1722 م)

له رحلة ذكرها الشيخ الحضيكى في الطبقات .
— العربى بن على المشرفى المسكرى المتونى
اوائل العشرة الثانية من القرن الرابع عشر له «الرحلة
العريضة في اداء الفريضة» يوجد طرف منها في الخزانة
السودية بفاس

— العربى بن محمد الدبناتى
له رحلة ذكرها ابو عيسى المهدي بن سودة في
ترجمته من فهرسته وقد رحل قبل 1244 هـ / 1828
وهى تعد مفقودة

— محمد بن احمد بن عبد الله الحضيكى
له رحلة حجازية (نسخة بالمكتبة العامة بالرباط
عدد 896) واخرى بالمكتبة الملكية عدد 405
— محمد بن الحسن السبمى

له رحلة قام بها عام 1310 هـ / 1892 م (توجد
نسخة منها بمكتبة الكتانى الملحقة بالمكتبة العامة
بالرباط) .

— محمد بن سعيد الرعينى الفاسى (778 هـ /
1376 م) .

له رحلة نظم فيها مراحل الحجاز (جذوة الاقتباس
ص 147) .

— محمد بن سليمان بن داود الجزولى (863 هـ
1458 م)

له رحلة ذكرها ابن القاضى في «لقط الفرائد»
— محمد بن عبد القادر الاسحاتى المدعو
الجيلالى المتونى بعد 1150 هـ / 1737 م

له رحلة قام بها عام 1143 هـ / 1730 م مع
السيدة خفائة بنت بكار ام السلطان مولاى عبد الله بن
المولى اسماعيل العلوى (تقع في مجلدين يوجد الاول
بخزانة جامعة القرويين) عدد ج ل 80 — 383 .

— محمد بن عبد الله الولاتى الشهير بمولاى
الشرىف (1101 هـ / 1689 م)

له رحلة حجازية ربما ضاعت (الاعلام للمراكشى
ج 5 ص 48) .

— محمد (اوحم) بن عبد الوهاب الوزير الفسانى
(1119 هـ / 1707 م)

«رحلة الوزير في افتكك الاسير»

له رحلة أخرى إلى الحجاز

— محمد بن علي الرافعي التطواني

له الرحلة الشرقية الحجازية (توجد نسخة منها
بمخزن الاستاذ محمد داود بتطوان) (تاريخ تطوان
ج 1 ص 312) .

— محمد بن علي الطرابلسي المعروف بزغوان
له رحلة اسمها «التفحات القدسية في الرحلة
الحجازية» (توجد نسخة بالمكتبة العامة بالرباط عدد
1836 د (في 103 ورقات) .

— محمد بن علي المعروف بالمعاشي (لقبا لانسابا)

له رحلة حجازية ذكرها عبد المجيد بن علي
الزيادي المثالي في رحلته حيث وقف عليها في مجلد بخط
المؤلف بمخزن رواق المغاربة بالازهر الشريف .

— محمد بن محمد المراتب الدلايلى الفاسي
(1099 هـ / 1687 م)

له الرحلة المقدسة (136 بيتا) ذكر فيها منازل
الحج من فاس إلى المدينة المنورة (راجع البدور الضاوية
لسليمان الحوات)

— محمد بن محمد بن علي العبدري المتوفى آخر
المائة السابعة .

له رحلة قام بها عام 688 هـ / 1289 م تقع في
مجلد وسط توجد نسخ بالزاوية الحزاوية بالمسحراء
المغربية وبالمخزن الإحمدي بفاس وبمخزن جامعة
القرويين (عدد د 1012) والمكتبة الملكية بالرباط (1351
6594 / 869 / 2810 وجامع الزيتونة (53) والمكتبة
الوطنية بباريس (2283) ولندن (801) والاسكوريال
(1738) اختصرها ابن قنفذ في كتاب سماه «المسافة
السنية في اختصار الرحلة المبدرية» (وقف على
الاختصار بسوس الشيخ المختار السوسي راجع كتابه
« من خلال جزولة ») .

وقد طبع الرحلة الأستاذ محمد الفاسي عام
1968 ، وكان لرحلته أثر كبير في الشرق حيث قرا على
شيوخ جلة وتلمذ عليه آخرون .

— محمد بن محمد بن محمد التماراوي (1285 هـ
1868 م)

له رحلة قام بها عام 1242 هـ أوردها بنمها
محمد المختار السوسي في كتابه المعسول (ج 8
ص 198 — 213) .

ومن فوائد الرحلة استيراد المؤلف لكتب كثيرة
بخط مشرقى عززت التبادل الثقافي بين المشرق
والمغرب (1) .

— محمد بن منصور العامري التازي (المتوفى
حوالى 1170 هـ / 1756 م)

له «الرحلة العامرية» وصف فيها المراحل من
تازة إلى الحرمين والشام وهي همزية نظمها في 335
بيتا عام 1152 هـ توجد نسخة بالمكتبة الإحمدي بفاس
ونسختان بمكتبة الأستاذ محمد المنوني بمكناس أحدهما
بخط المؤلف وقد نشر المنوني نص هذه الرحلة في كتابه
«ركب الحج المغربي» ص (88)

— نظم مراحل الحجاز مع شرحه لابن غازي
المكناسي (النيل ص 272) ، وهناك رحلات أخرى غير
هذه يتعذر استيفائها وإنما أعطينا نماذج لنلمس مدى
أهمية هذا النوع من التراث في لقاء أعضاء كاشفة على
جوانب خاصة من تاريخ الجزيرة العربية والاقطار
الواقعة في طريق الحجيج وهي دول المغرب العربي
وليبيا ومصر بالنسبة إلينا نحن المغاربة الرابضين بين
البحر المتوسط والمحيط هناك مثلا رحلات سوسية
كثيرة منها في خصوص القرن الثاني عشر فقط علاوة
على ما فكرنا رحلة أبي مدين ورحلة البيوركي ورحلتنا
أحمد أحوزى الكبرى والصغرى ورحلة عبد الواحد
ابن الحسن الصنهاجى وغيرهم .

ولا توجد في جغرافية «المسالك والممالك» قطعة
من الأرض حظيت بعناية الرحالة والمؤرخين مثل
الطرق الكبرى المؤدية إلى الحجاز التي صنفت فيها مآت
الكتب المختلفة المنازع والأساليب ومآت القصائد
الحافلة بوصف المنازل والمراحل علاوة على ما تطلع به
من مشاعر الحنين التي جعلت من هذه الطرق لا
متميدات فقط بل مجيحات استوتقت عبرها الصلات
بين الشعوب الإسلامية ومبادلة الإجازات بين العلماء
وتلاحق الفكر العربي والإسلامي مما لم يعرف له نظير
حتى بعد عصر النهضة وما طرا من سهولة وسرعة على
المواصلات .

(1) راجع كتابنا «رسل الفكر بين الشرق والغرب» في مختلف المعصور .

على منجزاته العلمية مثبتة بأرقامها في سجلات المكتبات المغربية العامة ويبدأ الآن « معهد المخطوطات » التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم تصارى الجهد لتصوير التراث وجعله في متناول الدارسين والباحثين من أجل تحقيقه وطبعه ولنضرب أمثلة ببدى تنوع مجالات ومجالى جوانب من تراثنا لم نتمكن بعد من تقييمها وبعضها منتشر في مخطوطات التراث فاذا اقتصرنا على من رحل من المغاربة الى الشرق للحج أو الجوار دون تصنيف رحلات خاصة عن أسفارهم وجدنا كثيرا من هؤلاء قاموا بدور طلائى في بلورة التبادل بين أجزاء العالم الاسلامى وقد كتبنا بحثا بعنوان « رسل الفكر بين الشرق والمغرب » لمحا فيه الى أهمية هذه الجوانب .

ومن هؤلاء : أحمد بن عبد الله الغربى الرباطى الدكالى (1178 هـ / 1764 م) رحل الى المشرق عام 1140 هـ / 1727 م وأخذ عن شيوخ مصر والحرمين وطار صيته في الحجاز فأصبح أحد سفراء الشرق لا في المغرب الاقصى وحده بل من فاس الى (داكار) نظرا للدور الذى كانت تقوم به جامعة القرويين وعلمائها بين الشناتطة وأهل السنغال من خلال مذهب واحد نغلخت جذوره في قلب الحواضر والصحارى وهو مذهب إمام المدينة مالك بن أنس ويكفى أن نلاحظ أن المسمى على بن عبد القادر الشرقى باشا السودان (أى السودان الغربى أو السنغال الحالية) هو الذى ترأس ركيب حجيج السودان عام 1040 هـ / 1630 م محبة الرحالة المغربى ابن المليح الذى أشرنا آنفا الى رحلته حيث كانت مواكب الحجيج من (داكار) الى فاس تتجمع لتأليف قوافل ما يمكن أن نسميه اليوم بأفريقيا الشمالية الغربية .

وبعض هؤلاء الحجاج الذين لم يضموا الرحلات منفوا في « مناسك الحج واداب الزيارة » كأحمد بن تاسم جسوس (1331 هـ / 1912 م) الذى توجد مخطوطة كتابه في المكتبة العامة بالرباط عدد 1821، وأحمد بلقاسم الكرسينى السوسى .

ومن المغاربة الذين جاؤوا في الحجاز وطاقوا المعمور ناقلين روائع الفكر الاسلامى الحجازى وخاصة المكى والمدنى الى مختلف الجهات :

— سليمان بن أحمد الطنجى المتوفى قبل 440 هـ

1048 م

بل ان طرقا صوفية سنية كطريق أبى محمد صالح دفين آسفى (وهو من رجالات القرن الثامن امتدحه شعراء الشرق مثل البوصيرى) اقتصر شعارها الصوفى على ترحيل الحجيج من المغرب الى الحجاز وتوفير النزلات ومتطلبات السفر على طول المراحل وخاصة خلال الصحراء وكان هؤلاء الحجيج الذين لم تكن تخلو منهم الجادات والسبل الكبرى طوال السنة يتوأكبون في ركب موصول يسمى « الركب الصالحى » يستهدف بالإضافة الى أداء فريضة الحج توثيق الرباط بين الشعوب الاسلامية وكانت لأنواع الحجيج قوافل تنحدر من شنقيط وكبريات عواصم المغرب لتتجمع بسجلماسة أو مراكش أو فاس ومنها تتخذ طريقها متكافة عبر ما سباه الرحالة ابن المليح بطريق الفقهاء الى فقهاء المذهب المالكى الذين كانوا ينفازون عن متجهمات الخوارج في بعض مناطق المغربيين الاوسط والأدنى للانسلال من بلاد (فزان) الى أرض الكنانة .

وقد تبلور نتاج هذه الروابط علاوة على الرحلات فيما صنفه العلماء من فهارس واثبات سجلوا فيها اجازاتهم وارتساماتهم وما جنوه من ثمار خلال رحلاتهم فلم يقل هذا النوع من المعلومات فائدة ولا عائدة عن مضامين الرحلات وكانت الصلات حقا متبادلة الا انها نادرة بالنسبة للواردين على المغرب من الشرق ومع ذلك فان فكرهم التابع من اجازاتهم ودروسهم ومؤلفاتهم كان يرحل الى المغرب مع المائدين فيسهم بحظ وافر في اثراء المكتبة العربية الاسلامية في المغرب العربى ومازالت مكتبتنا العامة والخاصة تزخر بنسوان المخطوطات الشرقية التى ضاع بعضها في الشرق واحتفظ المغرب بأصولها الفريدة ويندهش الباحث المشرقى عندما يتصفح فهارس المخطوطات بالمغرب فيجد مات المصنفات الاصيلية التى لا تعرف مكتبات الشرق الا عناوينها محفوظة مصونة تنتظر توثيق التعاون بين شقي العروبة لحياء هذه المعالم الناصعة لتراثنا المشترك وهو عمل يجب أن لا نتوانى في وضع التخطيطات الرصينة لبعثه لانه لا يقل أهمية عن باقى مقومات تراثنا ودعائم كياننا الحضارى ، وقد حاولنا استيفاء ما لدينا من عناصر هذا التراث في المعلقة التى أصدرناها بعنوان « الموسوعة المغربية للأعلام الحضارية والبشرية » والتى طبع منها لحد الآن خمس فصالات من خمسين تحتوى بالنسبة لكل عالم مغربى

(جنوة المقتبس من 208 طبعة 1952) .

— موسى بن إبراهيم أبو هارون الاغماسي
المحدث (516 هـ / 1122 م) الذي التحق بعد مقام في
الحجاز بمصر وخراسان وما وراء النهر وأقام ببنيسلور
(طبقات السبكي ومعجم ياقوت الحموي)

— علي بن متيق بن عبد الرحمن الفاسي الاصولي
المفسر الحافظ (كان حيا عام 726 هـ / 1325 م) الذي
استقر بعد في « صند » قبل العودة الى المغرب .

— محمد بن موسى المراكشي المكي الذي سمع
من شيوخ مصر ثم رحل الى الشام والقدس واليمن
حيث ولى مدرسة الناصر وأقام بها الى أن توفي عام
823 هـ / 1420 م (الاعلام للمراكشي ج 4 ص 50 /
ذيول طبقات الحفاظ) ، وقد أجاز له ابن عرفة (شذرات
الذهب ج 7 ص 162) .

— محمد بن محمد المعتاد المكي (1030 هـ /
1620 م) الذي مدح المنصور السعدي ملك المغرب
بموشحة عارض فيها موشحتي ابن الخطيب وابن سهل
وتولى قضاء اليمن بتدخل المنصور لدى خاتان ملك
الأتراك .

— محمد المجبدي اليعقوبي المغربي الذي كان
أحد أربعة لم يبلغ أحد مبلغهم في عصره وهو القرن
الثاني عشر الهجري وكانت له جولات في الحجاز وسائر
أقطار الشرق ، وقد ألف بعض طولاء الشيوخ علماء
الشرق أو بعض عواصم الشرق بالتأليف حيث صنف
(جازم) صاحب المقصورة وشيخ ابن رشيد السبتي
« الدرر المضية في تاريخ الاسكندرية » في مجلدات
« والمستفاد من شيوخ بغداد » (درر الحجال ص 137)
ومتاب عواصم الشرق هو قل من كثر مما كتب حول
الحرمين الشريفين .

— عبد الله السوسي الاديب الشاعر الذي أتم
بتونس وفاق أقرانه ثم توجه الى الشرق وخاصة
الحجاز واستفاد من علمائه وعاد الى افريقية حيث
نقله الامير على الى تونس (عيون الارباب عما نشأ
بالمملكة التونسية من علم ابيب للشيخ محمد النيفرج 2
ص 20 طبعة تونس 1351) .

محمد بن خليفة المدني الرحالة الشاعر الذي تولى
بكناس (1313 هـ / 1895 م) (الاعلام للمراكشي ج 6
ص 178 — مخطوط) .

— محمد الفاطمي بن الحسين المصلي الشاعر
الحاضر لدين المدينة المنورة (1311 هـ / 1893 م) .

له تاريخ في علماء عصره (الاعلام للمراكشي ج 6
ص 157 — مخطوط) ، وقد افتتحه بشيخه علي بن
ظاهر الوترى مسند المدينة المنورة (1261 هـ / 1322 م)
الذي زار المغرب مرتين (1287 و 1297) وأخذ من
علماء مغاربة جلة وابن ظاهر هذا هو الذي أحيى موات
الرواية بالمغرب واتعشها بالشرق (الاعلام للمراكشي
ج 7 ص 135 — مخطوط) .

— محمد بن أحمد بن سالم الصباغ المكي الذي
توفي في رحلته الى المغرب (1321 هـ / 1903 م)

له «تحصيل المرام في أخبار البيت الحرام والمشاعر
المعظم» (الاعلام للزركلي ج 6 ص 247 / ملحق
بروكلمان ج 2 ص 815 / دار الكتب المصرية ج 5 ص
125) .

وهناك كتب أخرى انتشر خلالها تاريخ رجال
الفكر من علماء الحجاز ككتاب «إيماض البرق في أعيان
الشرق» لابن الأبرار البلبسي (658 هـ / 1259 م)
واسماء شيوخ مالك لابن خلدون (636 هـ / 1239 م) .
(توجد نسخة منه بالاسكوريال 1747) ومسند حديث
مالك لابن الصباغ خلف بن قاسم (393 هـ / 1003 م)
وشروح الموطأ كشرح ابن صاب الفاسي (642 هـ /
1244 م) و«تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك» لابن
دوناس الفند لاوي (543 هـ / 1148 م) (توجد نسخة
منه في المكتبة الحزواوية بصحراء المغرب) والتهيد لابن
عبد البر وشروح أبي بكر بن العربي المعافري وشرح
ابن السيد البطلاني (521 هـ / 1127 م) و«المربع
في شرح الموطأ» لابن الصغار يونس (429 هـ / 1038 م)

تلك فذلكة مقتضبة يتضح لنا من خلالها مدى ما
يمكن أن نستفيد من بعث تراثنا العربي الاسلامي في
مختلف مظاهره ومعطياته وهو بعث كتيل بالاسهام في
دعم تاريخ العروبة والاسلام وخاصة في مهددها
بالجزيرة العربية عموما والحرمين الشريفين خصوصا
كما يتضح لنا منها مدى متانة الروابط وعمق الصلات
التي كانت تجمع بين شقي العروبة شرقا وغربا والتي
جعلت من أرض الحجاز مهبطا لائتدتها ، وملتبس
لعلمتها ومغزلا روحيا لابنتها على مر العصور .

2- جهود المنظمة

أ- مؤتمر الشؤون الثقافية في الوطن العربي

وتقديرا منه لمسؤولية الامة العربية في تقديم الثقافة العربية والتراث الاسلامي ونشر اللغة العربية بين المسلمين وخاصة في افريقيا وآسيا .

وبعد ان استبان الجهود التي تبذلها الدول العربية في سبيل بناء الشخصية الثقافية العربية والتغلب على عوائق العمل الثقافي .

واذ يسجل تقديره للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم فيما تنهض به من نشاط ثقافي وما اضطلعت به من برامج ومشروعات ، وما قدمت الى هذا المؤتمر من وثائق ودراسات وبحوث .
يعلن :

[1] تصميم الامة العربية على القضاء على جميع آثار الاستلاب الثقافي والغزو الفكري الظاهر والمستتر اللذين تعرضت لهما في الماضي عن طريق الغزوات الاستعمارية ودفع الصور الجديدة من الاستعمار وخاصة الاستعمار الاستيطاني الصهيوني .

ويتمثل هذا الاستلاب الثقافي - فيما يتمثل - في :
- محاولة فرض مظاهر الاغتراب اللغوي والفكري والثقافي .

- محاولة طمس معالم الشخصية الثقافية العربية .

- محاولة اغراق المجتمع العربي بمواد مناهضة للقيم الثقافية الصحيحة .

ان المؤتمر الاول للوزراء العرب المسؤولين عن الشؤون الثقافية المجتمع في عمان عاصمة المملكة الاردنية الهاشمية من التاسع والعشرين من ذي الحجة 1396 هـ الى الثاني من محرم 1397 الموافق للعشرين من ديسمبر / كانون الاول الى الثالث والعشرين منه عام 1976 م بدعوة من المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم .

- ايمانا منه بأن ثقافة الامة هي قوام شخصيتها والمعبر الاصيل عن تطلعاتها واملاتها ، والدعامة الحقيقية لوحدها الشاملة ، وان الحفاظ على تراثها وانتقاله بين اجيالها المتعاقبة وتجديده هو ضمان تماسك الامة ونهوضها بدورها الابداعي في مجال الحضارة الانسانية .

وادراكا منه لاهمية وضع «سياسة ثقافية عربية موحدة» واضحة الاهداف والمعالم والوسائل تلتزم بها الدول العربية .

وتاكيدا منه لضرورة دعم مجالات التعاون الثقافي العربي ، وتحقيق تنسيق متكامل شامل تعزيزا للوحدة الثقافية العربية .

واقناعا منه بالدور الحضاري الرائد لثقافة الامة العربية وقدرتها على متابعة رسالتها لخير البشرية واغناء الفكر الانساني وتعميق التواصل بينها وبين الثقافات الاخرى .

- العمل على تزييف التاريخ العربى والإسلامى .
- العمل على تغيير البناء الاجتماعى والسكانى .
- العبث بالملكيات الثقافية وانتهاك المقدسات الدينية .

(2) أهمية التدعيم والتطوير للدور الحضارى العالمى للامة العربية ، لخير البشرية ، واستعادة الرقعة الثقافية التى افقدها اياها الاستعمار خلال القرون الاخيرة .

(3) ضرورة وضع سياسة ثقافية عربية موحدة تكون سبيلا للتنمية الثقافية وركيزة لخطة عامة للتنمية الشاملة .

(4) ضرورة تحقيق التكامل والتنسيق بين عمل اجهزة الثقافة واجهزة التعليم واجهزة الاعلام فى الاقطار العربية لضمان مزيد من معاملة العمل الثقافى وتوسيع نطاق الخدمات الثقافية للمواطنين ، اسهاما فى تكوين المواطن العربى تكوينا سليما معاصرا نابعا من اصول عرويته وقيمه الدينية .

(5) تأكيد اعتبار الثقافة حقا لجميع المواطنين ، مرادفا لحقهم فى التعليم ولحقوقهم السياسية والاجتماعية .

(6) وجوب العمل على تعميم استعمال اللغة العربية لغة للتعليم فى جميع مراحله وبجميع أنواعه ، وفى البحث العلمى ، ووسائل الاعلام والثقافة ، باعتبار أن اللغة القومية هى أهم دعامة للوحدة ، وهى الوعاء

الصحيح للثقافة الاصلية للامة ، وأن اصالة التفكير العلمى لا تترسخ فى الامة الا من خلال لغتها .

(7) شجب ما تقوم به سلطات الاحتلال الصهيونى فى فلسطين من عدوان على الثقافة العربية هناك فى جميع مظاهرها ، وتأكيد الحرص على التمكين للثقافة العربية فى المناطق العربية المحتلة من القيام بدورها ، وتادية رسالتها .

(8) حرص الامة العربية على تعاون حكوماتها واجهزتها المتعددة لتحقيق ما تضمنه هذا البيان وما تتضمنه توصيات هذا المؤتمر عن طريق برامج ومشاريع محددة تنهض بها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم وفق خطة طويلة المدى بالاضافة الى جهود الحكومات العربية فى اطار من التنسيق المتكامل .

وتعبيرا عن عزم الدول العربية على اتخاذ تدابير فعالة لتنفيذ هذا البيان والتوصيات الصادرة عن المؤتمر ولإزالة العوائق التى تعترض مسيرة التنمية الثقافية والتقدم الحضارى للامة العربية .

كان المؤتمر يؤكد :

أ - أهمية الخطوات والدراسات التى تقوم بها المنظمة لإنشاء صندوق عربى للتنمية الثقافية فى المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم .

ب - أهمية توصيته بتكوين لجنة دائمة للثقافة العربية فى المنظمة يكون من مهامها متابعة تنفيذ توصيات هذا المؤتمر والاعداد للمؤتمرات التالية .

ب- نشر اللغة والثقافة العربية

قدم السيد المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم الى المجلس التنفيذي وثيقة بشأن اجراء دراسة ترمى الى تججيع الجهود العربية وتوحيدها لنشر اللغة والثقافة العربية نلخصها فيما يلى :

العربية لاسباب متباينة واهداف مختلفة ، كما ان الجهود المبذولة تبدو مبعثرة من ناحية ماعليتها وآثارها الايجابية، واقتُرحت دولة قطر ان تتبنى المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم دراسة امكان قيام مؤسسة عربية تهدف الى توحيد وتججيع الجهود العربية لنشر الثقافة واللغة العربية في الخارج .

لذلك دعت المنظمة عددا من الخبراء المتخصصين والمشتغلين في هذه القضايا في مختلف الدول العربية ، وشكلت لجنة ممن سمحتظروفهم بالمشاركة في اعمالها، اجتمعت خلال الفترة من 31 / 10 — 4 / 11 / 1976م. ودرست الوثائق التى عرضتها المنظمة ، واعدت تقريرا عما انتهت اليه دراستها ، واوصت بضرورة عقد اجتماع آخر في النصف الاول من عام 1977 ، لاعداد

قبيل انعقاد المؤتمر العام في دورته العادية الرابعة (ديسمبر / كانون أول 1975) ورد لادارة العامة للمنظمة مذكرة من دولة قطر تشرح فيها تجارب بعض الدول الاجنبية في نشر لغاتها وثقافتها في الخارج وركزت فيها على تجربة ناجحة للمجلس الثقافي البريطاني استوحيتها من تقرير المجلس السنوى لعام 73 / 1974 م ، واوضحت في المذكرة ان الدول العربية بدأت مؤخرا في بذل جهود موفقة في سبيل نشر اللغة والثقافة العربية في الخارج ، غير انها تبدو قليلة الحجم اذ قيسست باهمية اللغة العربية في عالم اليوم وبنهضة الامة العربية في واقعها المعاصر وتشوق بعض الدول الاسلامية الى التعرف الى شؤون دينها ولغة القرآن الكريم ، ورغبة بعض الجاليات الاجنبية في تعلم اللغة

3 - الاساليب والوسائل الخاصة بنشر اللغة والثقافة العربية :

1 - الاساليب :

ظهر للجنة ان هنالك نوعين من الاساليب التى يمكن عن طريقها نشر اللغة والثقافة العربية :

(1) الاسلوب المباشر لتعليم اللغة العربية ، ويكون ذلك بطريقة تدريس اللغة واعداد وتدريب المعلمين والمتخصصين واجراء البحوث اللغوية والتربوية اللازمة ، الخ .

(2) الاسلوب غير المباشر ، وذلك عن طريق الترجمة الى اللغات الاجنبية المحلية والعالمية ، والمحاضرات وانشاء المكتبات وبرامج الاذاعة والتلفزيون والانفلام وكتابة اللغات غير العربية .

ب - الوسائل التى يمكن عن طريقها تنفيذ هذه الاساليب :

(1) وسائل بشرية وتتلخص فى اعداد وتدريب المعلمين والموجهين والخبراء العرب وغير العرب .

(2) وسائل فنية ويشمل ذلك اعداد المواد التدريسية والمواد السمعية والبصرية ، كما يشمل اعداد برامج التعليم الجاهيرية عن طريق الراديو والتلفزيون والتعليم المبرمج .

(3) توفير الامكانيات المادية مثل اماكن التعليم او التدريب (ايجاد مراكز - مدارس - فصول - دعم المؤسسات الاجنبية التى تعلم اللغة والثقافة العربية) .

(4) توفير المال لتنفيذ المشاريع اللازمة فنية كانت او بشرية او مادية .

ج - ولاغناء هذه الدراسات وترتيبها وتقديم دراسات تفصيلية عن الجهود التى تبذلها مؤسسات ثقافية اجنبية اخرى ، للانتفاع من تجاربها الحية فى نشر لغاتها بين غير الناطقين بها - كما جاء فى مناقشات لجان المؤتمر العام - مثل التجربة الانجليزية (المجلس الثقافى البريطانى) والفرنسية (كريديف) والالمانية (جوته) والامريكية (الوكالة الامريكية للمعلومات) ، والتجربة السوفيتية . فقد اوصت اللجنة بأن تتخذ خطوات لتقديم بحوث وتقارير عن هذه المؤسسات للالام الكافى بما تقوم به فى بعض مسائل منها :

(1) نبذة موجزة من تاريخ الانشاء والتطوير .

تقريرها النهائى بعد استكمال البيانات والبحوث والدراسات التى اوصت بها .

1 - اهداف نشر اللغة والثقافة العربية فى الخارج :

ا - مساعدة المسلمين على تعلم لغة القرآن الكريم والثقافة العربية والاسلامية .

ب - مساعدة ابناء الجاليات العربية فى الخارج على استمرار الصلة بين اجيالهم المتعاقبة وبين لغتهم وثقافتهم .

ج - مساعدة ابناء الدول الاجنبية الذين يرغبون فى التواصل المباشر مع العرب عن طريق تعلم لغتهم والاطلاع على ثقافتهم .

د - التعريف عالميا بالثقافة العربية وقيمتها ودورها الحضارى وقدرتها على التطور والمعاصرة .

هـ - اتاحة المناخ المواتى لمزيد من التفهم للعرب وقضاياهم ومواقفهم .

و - مساعدة الاقطار الامريكية على استئناف صلتها باللغة والثقافة العربية وتوثيق هذه الصلة .

ز - المحافظة على استعمال الحرف العربى فى كتابة اللغات الامريكية والاسيوية .

2 - مجالات نشر اللغة والثقافة العربية فى الخارج :

لاستيع المجالات التى يطلب تغطيتها فى مثل هذا المشروع ، كما وقتت عليها اللجنة مما استعرضته من طلبات ، رأت اللجنة ترتيب المناطق الجغرافية التى تمثل ارضا صالحة لنشر اللغة العربية وفق الاولويات الآتية :

1 - الاقطار الاسلامية ، او التى بها اغلبيّة اسلامية فى افريقيا وآسيا ، مع اعطاء قدر خاص من العناية بالدول حديثة العهد بالاستقلال ، والتى تحتاج الى اللغة العربية والدول التى يجرى فيها تعليم العربية ، وتحتاج لتطوير طرق واساليب .

ب - الاقطار التى بها جاليات عربية او تجمعات اسلامية ذات وزن .

ج - الاقطار الاخرى التى تحرص الامة العربية على اقامة علاقات ثقافية وحضارية معها .

واقترحت اللجنة ان يكلف بعض اعضائها بالقيام
بهذه الدراسات ، واعداد تقارير عنها .

(4) مشروع النهوض بتعليم اللغة العربية في الباكستان :

عرض على اللجنة تقرير اللجنة الخاصة التى
كلفتها المنظمة بدراسة مشروع النهوض بتعليم اللغة
العربية فى الباكستان ، فى ضوء قرار المؤتمر العام ،
وقد درسته اللجنة دراسة دقيقة ، وادخلت عليه بعض
التعديلات الطفيفة وأوصت بما يلى :

(1) الموافقة على المشروع المقدم كما اقترته اللجنة
بصيغته المعدلة التى اقترحتها .

(2) وضع ميزانية للمشروع وفق القواعد المالية
والادارية المعمول بها فى المنظمة العربية للتربية والثقافة
والعلوم .

(3) تقديم المشروع الى المجلس التنفيذى فى دورته
القادمة .

(2) البناء التنظيمى ، وتوزيع الفروع .

(3) دراسة لنسويات الدارسين و مستويات
الدراسة .

(4) انواع البرامج التدريبية واللغوية والثقافية
ومدة هذه البرامج .

(5) وسائل التمويل واسلوبه .

(6) نماذج من الانتاج (ان امكن) وكيفية النشر .

(7) اسلوب متابعة المستفيدين من هذه البرامج .

(8) الامكانيات الفنية التى تعتمد عليها هذه
المؤسسات فى النجاح .

(9) الامكانيات البشرية التى تتولى العمل فى
مختلف المستويات فى الادارة والتدريس واسلوب
تدريبها .

(10) اسلوب عمل المؤسسة .

(11) خاتمة تقويمية تبين الايجابيات والصعوبات
والمقاييس .

ج - تنمية تدريس اللغة العربية في باكستان :

5 - علاقة المشروع بالمجلس الاعلى لنشر الثقافة العربية ومعهد الخرطوم لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها .

6 - استقدام الطلبة الباكستانيين الى المعاهد والجامعات في البلاد العربية واعتبار ذلك هدفا رئيسيا للمشروع .

7 - خفض التكلفة واعتماد مقياس للرواتب يتناسب مع المهمات الثقافية والقومية للمشروع .

8 - اشراف المنظمة اشرافا فعليا على المشروع من النواحي الفنية والادارية والمالية .

ب - معاملة الباكستان معاملة الدولة الافضل في المنح التي تقدم للدراسة في مراكز تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها مثل معهد الخرطوم .

تطوير الدراسات والأبحاث الخاصة بالاتجاهات التربوية الحديثة بقصد تطبيقها لتيسر تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها من حيث المناهج والطرائق والوسائل والأساليب :

1 - تدارست اللجنة هذا الموضوع من جوانبه المختلفة ورات ضرورة الشروع في اجراء البحوث اللغوية

ثابت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بدراسة لمشروع يهدف الى تنمية تدريس اللغة العربية في مدارس التعليم العام والمعاهد والكليات بالباكستان.

ومعلوم ان قرار المؤتمر العام في دورته العادية الرابعة رقم م ع / د 4 (1975) / ق 10 (هـ) ، بشأن مشروع تنمية تدريس اللغة العربية في الباكستان :

ياخذ في الاعتبار المحاور والمعايير التالية :
1 - ان تناول الدراسة المشروع من حيث :

1 - تحديد ابعاده من حيث اعداد المنتفعين منه وتطويره لتوسيع قاعدة الاستفادة منه .

2 - تطوير الدراسات والبحوث الخاصة بالاتجاهات التربوية الحديثة بقصد تطبيقها لتيسر تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها من حيث المناهج والطرائق والوسائل والأساليب .

3 - تدريب المدرسين والموجهين والمشرفين على المشروع .

4 - اعتماد المعايير الموضوعية في اختيار المعلمين في هذا المشروع مع الاهتمام بالمعيار الخلقية والصفات الشخصية الطيبة التي تعكس الخلق الاسلامي بصفة اساسية .

الاساسية والتتابلية والتطبيقية واعداد البرامج اللغوية .

2 - تشمل البحوث اللغوية تحديد المفردات الاكثر شيوعا في العربية الفصحى في العصر الحديث ودراسة الالفاظ العربية المستخدمة في اللغات الاقليمية في الباكستان ودراسة البيئية الصوتية والصرفية والنحوية للعربية الفصحى ومقارنتها بلغات الباكستان .

3 - يستفاد من نتائج هذه البحوث والدراسات في وضع البرامج التالية :

- اعداد الكتب المدرسية المناسبة للصفوف المختلفة .

- اعداد برامج تعليم اللغة العربية باستخدام الوسائل السمعية والبصرية .

- اعداد مرشد لمعلم اللغة العربية لغير الناطقين بها حول اللغة العربية والاسس الحديثة في تعليمها .

4 - لتنفيذ هذه البحوث واعداد البرامج ترى اللجنة ما ياتى :

- وضع برنامج زمنى للبحوث والبرامج .

- ضرورة التعاون في اعدادها مع المعاهد العلمية المعنية بالدراسات اللغوية وتعليم اللغة العربية ، وبصفة خاصة معهد الخرطوم .

- تكليف عدد من العلماء بالاشراف على تنفيذ مشروعات بحث محددة وفق برنامج تنفيذى زمنى محدد .

5 - يقتضى اعداد الكتب المدرسية المناسبة

لمادة اللغة العربية في الباكستان الانطلاق من كل الدراسات والبحوث السابقة والتعاون مع المختصين في الباكستان ، وترى اللجنة ايفاد خمسة خبراء لمدة

ثلاثة اشهر للقيام بهذا العمل في الباكستان ، ويكون اختيارهم - على اساس موضوعى - من اللغويين

والمختصين في طرق التدريس والمشتغلين عملا في الدراسات الهادفة الى تعليم العربية لغير الناطقين بها .

وقد اعدت مشروعات تفصيلية لبحوث محددة تتناول هذه القضايا .

تدريب المدربين والموجهين والمشرفين على المشروع :

يعد ضعف مستوى معلمى اللغة العربية الباكستانيين في المهارات اللغوية المختلفة من المشكلات

الرئيسية التى تواجه تعليم العربية . وينطبق هذا ايضا على الدارسين الباكستانيين الذين يجرى اعدادهم في التعليم العالى ليصبحوا بعد التخرج معلمين للغة العربية ، ولذا فقد بحثت اللجنة هذا الامر من جوانبه المختلفة وتقترح عمل برنامجين لحل هذه المشكلة :

1 - برنامج لتدريب المعلمين اثناء الخدمة .

2 - برنامج لاعداد معلمى المستقبل .

1 - برنامج للتدريب اثناء الخدمة :

ا - تدريب المعلمين الباكستانيين :

(1) يحتاج المدرسون الباكستانيون البالغ عددهم حوالى سبعة آلاف مدرس في التعليم العام الى برامج مكثفة في اللغة العربية .

(2) ترى اللجنة عمل برامج تدريبية مكثفة لهم على النحو التالى :

- مدة الدورة التدريبية 300 ساعة موزعة على شهرين ونصف .

- تتم الدورات التدريبية في خمسة مراكز موزعة على اقاليم الباكستان الخمسة ، ويقوم بالتدريب في كل مركز خمسة موجهين عرب ، ويعاون كل واحد منهم مدربان باكستانيان من مدرسى اللغة العربية الممتازين ، ويتم اختيار هؤلاء المدرسين بناء على شروط موضوعية تطبقها المنظمة مع حكومة الباكستان ، وتكون الاولوية لخريجى معهد الخرطوم من الباكستانيين .

- حجم العمل : يكلف كل موجه عربى بتدريب ثلاثين مدرسا باكستانيا في كل دورة (5 مراكز \times 5 موجهين \times 30 مدرسا \times 4 دورات = 3 آلاف مدرس سنويا) .

وبذلك يتم تدريب حوالى ستة آلاف مدرس باكستاني خلال مدة المشروع وقدرها عامان .

ويحتاج اعداد هؤلاء الى 25 من الموجهين العرب يحتاجون الى دورة تعريفية قصيرة (بعد اختيارهم وفق المعايير الموضوعية الموضحة فيما بعد) ومدة هذه الدورة ثلاثة اسابيع ، وتهدف الى التعريف بالقضايا اللغوية والحضارية المتعلقة بمشكلات تعليم العربية في الباكستان ولظروف موضوعية وفنية يفضل عقد هذه الدورة في معهد الخرطوم .

ويحتاج الاعداد كذلك الى تدريب المدربين

6 — أن يكون على مستوى طيب من الاخلاق الحبيدة والصفات الشخصية التى تعكس الخلق الاسلامى .

وتعطى الاولوية فى اختيار الموجهين العرب لخريجي معهد الخرطوم والمعاهد العلمية المماثلة .

علاقة المشروع بالمجلس الاعلى لنشر الثقافة العربية ومعهد الخرطوم لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها :

1 — علاقة المشروع بالمجلس الاعلى لنشر اللغة والثقافة العربية :

أ — كان موضوع نشر اللغة والثقافة العربية فى الخارج — اثناء دراسة اللجنة — لا يزال فى مراحله الاولى كما أن المجلس الاعلى لنشر الثقافة العربية لم يتخذ خطوات عملية لتنفيذه منذ صدوره ، ولذلك لم تكن هناك وسيلة لتحديد العلاقة بين المشروعين ، ومع ذلك من الطبيعى أن مشروع الباكستان يمكن أن يكون نموذجا رائدا فى هذا المجال ، ويمكن أن يوضع موضع الاعتبار عند استكمال الدراسات للمشروع الاكبر وهو نشر اللغة والثقافة العربية فى الخارج .

ب — لما كان مشروع الباكستان محدد المعالم ترى اللجنة أن يضى فى خطواته الرسومة له ، الى أن تتحدد الاجهزة المسؤولة عن نشر اللغة والثقافة العربية فى الخارج .

2 — علاقة المشروع بمعهد الخرطوم :

أ — العلاقة بين هذا المشروع ومعهد الخرطوم علاقة يحددها الهدف المشترك وهو تعليم العربية لغير الناطقين بها .

ب — يعد معهد الخرطوم حاليا عددا من الباكستانيين المتخصصين فى تعليم اللغة العربية . وفى ضوء التجربة الحالية ينبغى التدقيق فى اختيار المبعوثين الباكستانيين مستقبلا من حيث الامام الكافى باللغة العربية . وقد يقتضى هذا ارسال خبر او أكثر الى الباكستان لاختيارهم .

ج — يسهم الخريجون الباكستانيون من معهد الخرطوم فى البرامج التدريبية المختلفة للمشروع وفى مواصلة برامج التدريب بعد نهاية مدة المشروع .

د — يراعى فى اختيار الدارسين الباكستانيين فى

الباكستانيين بحضورهم دورة تدريبية مكثفة قبل بداية الدورة التدريبية للمدرسين الباكستانيين العالمين حاليا بتعليم اللغة العربية فى مدارس التعليم العام الباكستانية ، كما تمعد لهم سلسلة اجتماعات فى نهاية كل دورة لتقويم العمل فيها .

ب — التدريب اللغوى فى اطار اكاىيمية العلماء :

اكاىيمية العلماء هى المؤسسة الحكومية المختصة بتدريب الوعاظ وائمة المساجد وتزويدهم بالثقافة المعاصرة وتعليمهم اللغة العربية فى برامج اثناء الخدمة . وترى اللجنة أهمية دعم اكاىيمية باربعة مدرسين يقومون بتدريس اللغة العربية فى اطار برامج اكاىيمية طوال مدة تنفيذ المشروع .

وتقتضى برامج التدريب المذكورة أن يتضمن المشروع توفير بعض الوسائل السبىمية البصرية ومجموعات من الكتب المناسبة .

2 — برنامج لاعداد معلمى المستقبل :

تدرس اللغة العربية فى عدد من الجامعات والمعاهد العالية فى الباكستان ويعمل خريجوها على وظائف مدرسى اللغة العربية . وترى اللجنة ضرورة الاهتمام بهؤلاء الدارسين لكى يصبحوا على مستوى طيب فى اللغة العربية .

ويقتضى هذا اعارة 4 من اعضاء هيئة التدريس بالجامعات العربية ومن فى مستواهم للتدريس فى اتسام اللغة العربية فى جامعات لاهور وكرايتشى ويشاور وبهاولبور .

المعايير الموضوعية فى اختيار الموجهين العرب :

ترى اللجنة أنه يشترط فى الموجه العربى ما يأتى :

1 — أن يكون حاصلا على الدرجة الجامعية الاولى على الاقل فى اللغة العربية وآدابها .

2 — أن يكون من مدرسى اللغة العربية .

3 — أن تكون خبرته فى التدريس خمس سنوات على الاقل .

4 — أن يجيد لغة اجنبية .

5 — أن يكون ملما بالوسائل الحديثة فى تعليم

اللغات .

ب - توصي اللجنة بأن تقوم المنظمة بجمع بيانات احصائية عن المساعدات المختلفة الى تقدمها الدول العربية للباكستان في مجال تعليم اللغة العربية ، ويدخل في اطارها عدد المدرسين الذين تقدمهم الدول العربية حاليا لتعليم العربية في الباكستان ، وذلك بهدف تنسيق الجهود وخفض تكلفة المشروع في ضوء ما يتصل من بيانات قبل اعداده في صيغته النهائية .

اشراف المنظمة اشرفا فعليا على المشروع من النواحي الفنية والادارية والمالية :

1 - تشرف المنظمة على المشروع اشرفا فعليا من النواحي الفنية والادارية والمالية .

2 - تنسق المنظمة مع حكومة الباكستان عملية الاشراف الكامل على سير هذا المشروع ، ويقتضى هذا ان تعين المنظمة مشرفا عاما مقبلا في الباكستان من بين الخبراء في تعليم العربية لغف الناطقين بها ، ويساعده عدد من الباكستانيين يتفق بشأنهم مع حكومة الباكستان .

البيانات والاحصاءات الرسمية

اولا : بيان عن موقف تعليم اللغة العربية في باكستان :

1 - يبدأ تعليم اللغة العربية في مدارس التعليم العام في باكستان من الفصل الدراسي السادس ويستمر حتى الفصل الدراسي العاشر كلفة اختيارية . وفي المعاهد العليا والكليات تكون اللغة العربية اختيارية واجبارية . اما اللغة العربية كمادة تخصص فان ذلك يتم في الجامعات .

ويجرى تدريس اللغة العربية في حوالى 4335 مدرسة متوسطة (تماثل المرحلة الاعدادية) وفى حوالى 2402 مدرسة عليا (تماثل المرحلة الثانوية) وفى 362 كلية وفى 10 جامعات .

ويتم تعليم اللغة العربية كمادة اجبارية من مرحلة الدراسة الثانوية وحتى الليسانس (او البكالوريوس) في الجامعة الاسلامية في بها والير .

2 - وبالإضافة للمسطر اعلاه تتم جهود لتعليم اللغة العربية في مؤسسات خارج اطار المدارس والكليات والجامعات على النحو التالي :

معهد الخرطوم اعطاء الاولوية لمن تخرجوا في الجامعات والمعاهد العليا العربية ثم لخريجي الجامعات الباكستانيين الذين التحقوا بها بعد اتمام الدراسة فى المدارس الدينية ، وذلك بهدف الحصول على العناصر القادرة على تلقى المعلومات باللغة العربية .

استقدام الطلبة الباكستانيين الى المعاهد والجامعات في البلاد العربية باعتبار هذا هدفا رئيسيا للمشروع :

1 - توصي اللجنة بأن تقوم المنظمة بالاتصال بالجهات المعنية بالدول العربية كي تنسح مجالا اوسع للمنح الدراسية المقدمة للطلاب الباكستانيين للتخصص في اللغة العربية .

ب - تقترح اللجنة ان يتم الاتصال باتحاد الجامعات العربية واللجان الوطنية بهدف الحصول على منح للباكستانيين للتخصص في اللغة العربية في الجامعات والمعاهد ودور تدريب المعلمين ، مع تحديد الشروط الواجب توافرها في المدرسين وبيان كيفية الاستفادة من هذه المنح سواء عن طريق الاتفاقيات الثنائية او طريق تخصيص عدد من المنح تقوم المنظمة بتقديمها .

خفض التكلفة ، واعتماد مقياس للرواتب يتناسب مع المهمات الثقافية والقومية للمشروع :

1 - ترى اللجنة تمثيا مع قرار المؤتمر العام بدراسة امكان خفض التكلفة ما يأتى :

1 - ان تقتصر مدة المشروع على سنتين بدلا من استمراره خمس سنوات على ان يراعى في المشروع تدريب الباكستانيين لمواصلة تنفيذ هذه البرامج بعد نهاية المشروع مع ايجاد صيغة مقبولة للتعاون الوثيق بين المنظمة والباكستان .

2 - ان يقبصر اختيار الموجهين العرب من بين مدرسي اللغة العربية في التعليم العام ، لا من بين اساتذة الجامعات .

3 - تقليل عدد الخبراء ومدة عملهم في الباكستان .

4 - تأجيل موضوع المعونات الفنية الى مراحل تالية في اطار برامج اخرى تتحدد فيما بعد على ضوء ايجابيات وسلبيات هذا المشروع .

١ - المركز القومي الباكستاني :

ويشرف على دورات تعليمية في احدى عشر مركزا تضم حوالى 1200 دارس . ويتم تغطية الدورة في خمسة اشهر .

ب - جامعة الشعب المفتوحة :

وتخطط لعمل دورات تعليمية للغة العربية بواسطة الاذاعة (الراديو) والتلفزيون اعتبارا من يناير 1976 م . وتضم حوالى 150 مركزا (ينتظم) يرتبط مع كل منها 20000 دارس .

ج - هيئة الاذاعة الباكستانية :

خطبت هيئة الاذاعة الباكستانية لبرنامج رائد يشتمل على 15 درسا في اللغة العربية ويتم الارسال الازاعي مرة كل اسبوع اعتبارا من اول يولية 1975 م وقد اتمت هيئة الاذاعة تجهيز حوالى تسعين درسا سيجرى بثها على مراحل من كافة محطات الارسال الباكستانية .

د - هيئة التلفزيون الباكستاني :

جهزت هيئة التلفزيون الباكستاني كذلك دروسا في اللغة العربية يجرى عرضها على الشاشة الصغيرة من كافة محطات الارسال الباكستانية .

هـ - المدارس الدينية :

ويوجد عدد كبير من المدارس الدينية في المدن الكبيرة في باكستان يتم فيها تدريس اللغة العربية .

المؤسسات التعليمية

التي تقوم بتعليم اللغة العربية في باكستان

تعلم اللغة العربية في دولة باكستان في مدارس التعليم العام ، وفي الكليات والجامعات ، وفي المدارس الدينية ، واكاديمية العلماء ، وفي جمعيات اللغة العربية ، وفي برامج المؤسسات التعليمية العامة . وتختلف برامج اللغة العربية وطرق تعليمها في هذه المؤسسات على النحو التالي :

اولا : المدارس الحكومية :

١ - كانت اللغة العربية تعلم في مدارس التعليم

العام في الصف الاخير من المدرسة المتوسطة Middle School

(الصف الثامن) وفي الصفين الاول ، والثاني من المدرسة الثانوية High School (الصف التاسع والعاشر) باعتبارها مادة اختيارية من بين عدد كبير من مواد العلوم الانسانية واللغات . وقد تقرر ان يمتد تعليم اللغة العربية من الصف السادس الى الصف العاشر ، اى الى نهاية الدراسة الثانوية والحصول على الماتريك Matric وان يكون مجال الاختيار امام الطالب محدودا باختيار الغربية او الفارسية .

2 - تدرس العربية في 4335 مدرسة متوسطة Middle School وفي 2402 مدرسة ثانوية High School

3 - يدرس اللغة العربية في المدارس الحكومية مدرسون تخرجوا في المدارس الدينية او درسوا مادة اللغة العربية ضمن المواد المختلفة التي درسها الطالب للحصول على الدرجة الجامعية الاولى ، B. A. وحصل بعضهم على درجة جامعية في التربية B. D.

4 - الكتب المؤلفة لتعليم اللغة العربية في التعليم العام وطرق التدريس والامتحانات تقوم على اساس القراءة والنحو والترجمة ، ولا تهتم بتكوين المهارات اللغوية بالمستوى المنشود .

ثانيا : الجامعات :

1 - تبدأ الدراسة العالية بعد الصف العاشر ويدرس الطلاب لمدة عامين جامعيين المرحلة الاولى وتنتهى بامتحان Intermediate ، ثم يدرسون عامين جامعيين آخرين للحصول على درجة البكالوريوس في الآداب Bachelor of Arts وهي درجة عليية لا تقوم على نظام التخصص ، وتتم الدراسة في Colleges وتؤدي الامتحانات في الجامعة ، ويمكن للطالب ان يختار اللغة العربية باعتبارها مادة دراسية وتدرس لمدة 3 الى 4 ساعات اسبوعيا .

2 - تنظم عشر جامعات باكستانية دراسات في اللغة العربية وآدابها ، وأهم هذه الجامعات :

١ - جامعة البنجاب لاهور

ب - جامعة كراتشي كراتشي

ج - جامعة بيشاور

— (أديب) ، ثم (أديب عالم) ، ثم «أديب فاضل»
لمن درسوا (النصاب) في عدد من الكتب الإردية .
ويمكن للحاصلين على درجة (مولوى فاضل) أو
(منشى فاضل) أو (أديب فاضل) التقدم لامتحان معادلة
في اللغة الإنجليزية على مستوى الماتريك ، وبذلك
يمكنون من الالتحاق بالدراسة الجامعية .

رابعاً : أكاديمية العلماء :

1 — أكاديمية العلماء Ulema Academy في لاهور
معهد يتبع وزارة الشؤون الدينية ، وينظم دورة تثقيفية
للخطباء في المساجد التابعة للوزارة لمدة أربعة أشهر .
يتلقى الدارسون خلالها ثلاث محاضرات يومياً في علوم
التاريخ ومقارنة الأديان والاجتماع ومشكلات العالم
المعاصر وغير ذلك ، ويشترك في كل دورة حوالي
عشرين دارساً من الخطباء خريجي المدارس الدينية .
2 — تخطط الأكاديمية لتنظيم دراسة لمدة عامين
بعد التخرج من المدارس الدينية وقبل التعيين في وظائف
الإمامة والخطابة ، وتدخل اللغة العربية الحديثة
ضمن المواد المقترحة لهذه الدراسة وذلك بواقع ساعة
يومية لمدة عامين دراسيين .

خامساً : الجامعة الإسلامية في بهاولپور :

تتبع الجامعة الإسلامية في بهاولپور بوزارة
التعليم في حكومة البنجاب ، وتضم مجموعة متتابعة من
المستويات الدراسية تبدأ بالمرحلة الابتدائية وتنتهي
بدرجة الماجستير في العلوم الإسلامية . وتهدف الدراسة
بها إلى تكوين المتخصصين في الفقه وياتى العلوم
الإسلامية ، ويدرس طلابها اللغة العربية مادة إجبارية
في كل مراحل التعليم العام .

سادساً : جامعة الشعب المفتوحة :

1 — جامعة الشعب المفتوحة
Peoples open University
مؤسسة عامة تدعمها الحكومة الفيدرالية
وتقوم بتنظيم دورات دراسية خاصة على نطاق الدولة
كلها مع الاستعانة بالإذاعة والتلفزيون والمراسلة في
تقديم البرامج .
2 — تقوم جامعة الشعب المفتوحة في مجال
اللغة العربية بما يأتى :

د — الجامعة الإسلامية بهاولپور Bahawalpur

وذلك بالإضافة إلى حوالي 362 كلية Colleges
توجد في المدن الكبرى بالباكستان وتقدم مادة اللغة
العربية ضمن مواد الدراسة بها .

3 — تقوم الجامعات بتنظيم الدراسات التالية :

1 — دراسة بكالوريوس الشرف (B.A. (Honors)
تتم عن طريق دراسة مقررات متخصصة لمدة ثلاث
سنوات بعد امتحان Intermediate ويمكن للطلاب أن
يختار اللغة العربية باعتبارها مادة دراسية تخصصية
يدرس إلى جانبها مادتين أخريين ، أو يختار تخصصاً
آخر ويدرس العربية باعتبارها مادة إضافية .

ب — دراسة الماجستير في الآداب Master of Arts
تتم عن طريق دراسة مقررات متخصصة لمدة عامين
بعد درجة البكالوريوس Bachelor of Arts
أو لمدة عام واحد بعد درجة بكالوريوس الشرف
B.A. (Honors)

وتمنح الماجستير بعد النجاح في هذه المقررات
المتخصصة .

ج — تمنح درجة الدكتوراه PHD بعد
تقديم رسالة في موضوع تقره لجان الدراسات العليا
بالجامعة .

ثالثاً : المدارس الدينية :

1 — المدارس الدينية مؤسسات تعليمية خاصة
غير خاضعة للإشراف الحكومي ، ويطلق عليها في
الباكستان Madrasas أو (درس نظامي) ، ويوجد
عدد كبير جداً من المدارس الدينية في كل أنحاء الباكستان
وتقوم الدراسة فيها على أساس ما يسمى باسم
(نصاب) ، وهي مجموعة من المتون في العلوم الإسلامية
والعربية ، ويكتفى الطلاب بقراءة وحفظ قدر ما في
هذه الكتب ، ويقضى التلاميذ في المدارس الدينية ما بين
ثمانية إلى عشر أعوام

2 — يمنح الدارسون في المدارس الدينية
الشهادات التالية :

— (مولوى) ، ثم (مولوى عالم) ، ثم (مولوى
فاضل) لمن درسوا (النصاب) في عدد من الكتب العربية
— (منشى) ، ثم (منشى عالم) ، ثم «منشى
فاضل» لمن درسوا (النصاب) في عدد من الكتب
الفارسية .

1 - دورة تدريبية لدرسي اللغة العربية الباكستانيين .

ب - دورة لغوية للمبتدئين في اللغة العربية عن طريق الاذاعة والتلفزيون والمطبوعات ، ومدة الدورة تسعون درسا تقدم في تسعين اسبوعا على غرار ما هو معمول به في الاذاعة المصرية .

سابعاً : المركز الوطني الباكستاني :
Pakistan National Centre

1 - المركز الوطني الباكستاني مؤسسة حكومية تتبع وزارة الاعلام لها (22) فرعاً في دولة الباكستان ، ويهدف المركز الى ترقية المستوى الثقافي والفني والادبي والى تنظيم دورات في اللغات الحديثة .

2 - زاد الاهتمام بتعليم العربية (والفارسية) في العامين الاخيرين . ويقدم المركز دورة لغوية واحدة للمبتدئين في اللغة العربية ، ومدة هذه الدورة 4 اشهر 45x ساعة اسبوعياً ، مع التركيز على التحدث بالعربية الفصحى الحديثة والكتابة بها .

3 - تدعم ايران الدورة اللغوية الفارسية بالتسجيلات الصوتية والكتب والمدرسين وتقديم دعوات للمبتازين من الخريجين لزيارة ايران . وعلى الرغم من ان الاقبال على العربية اكبر من الاقبال على الفارسية (في لاهور : نجح 170 طالباً في الدورة اللغوية العربية ، ونجح 58 طالباً في الدورة اللغوية الفارسية) الا ان المسؤولين والدارسين يحسون بضرورة تدعيم الدورة اللغوية العربية وتنظيم دورات اخرى :
متوسطة ومتقدمة ومتخصصة .

ثامناً : جمعية ترقى اللغة العربية في الباكستان - كراتشي :

1 - جمعية ترقى اللغة العربية في الباكستان - كراتشي
Pakistan National Centre

جمعية تهدف الى تدعيم البرامج لتعليم اللغة العربية في الباكستان ، أسسها سنة 1973 م مجموعة من كبار رجال الدولة ورجال الاعمال واستاذة الجامعات والمفكرين ويدعمها نفوذ مؤسسيها في جهات كثيرة في الدولة .

2 - نظمت الجمعية عددا من الدورات اللغوية العربية الفاجحة ، وتصمم برامجها بدقة ، كما أعدت الجمعية معجماً للالفاظ الاساسية للعربية الفصحى (4000 كلمة) ، وتستعين بالوسائل الحديثة في تدريس اللغات ، وبذلك اكتسب آلاف الباكستانيين ممن درسوا بالجمعية القدرة على التحدث بالعربية وفهم نصوصها الحديثة . ولا زالت الجمعية - كما جاء على لسان بعض المسؤولين فيها - تتطلع الى كل دعم بناء يساعد على تحقيق اهدافها ورسالتها .

تاسعاً : المدارس الخاصة لتعليم اللغات :

1 - هناك مدارس كثيرة في المدن الكبرى بالباكستان تنظم دراسات مسائية في اللغة العربية ، وتتناول درجة نجاح هذه المدارس في تعليم العربية اختلافاً كبيراً ، ومن اكثر هذه المدارس نجاحاً وتحقيقاً للهدف مدرسة اللغات في لاهور .
(Language Academy Lahor)

وتعنى هذه المدرسة باللغات الانجليزية والعربية والفرنسية والالمانية وتنظم هذه المدرسة دورات دراسية ناجحة في هذه اللغات على اساس برامج حديثة هادفة الى جعل الدارسين يكتسبون القدرات اللغوية في سهولة مما يجعل المركز الثقافي الفرنسي يدعم هذه المدرسة في دورات تعليم اللغة الفرنسية ، وهي تتطلع الى دعم عربي يساعد على تقديمها في تعليم اللغة العربية والتوسع في ذلك .

اللغة العربية بين شُغوبِ العالمِ

اللغة العربية في منظمة الصحة العالمية

في مدارسها ، وصولا لاجتماع اللغات والثقافات المتعددة الذي تطمح الحكومة الاسترالية لتحقيقه .

عقد الاجتماع في مدينة ملبورن في المدة من 29 سبتمبر / ايلول الى 2 اكتوبر / تشرين اول 1977 ، وشارك فيه مدرسون عرب واساتذة جامعيون من ادارة الشرق الاوسط واللغات السامية باستراليا واداريون من مختلف الجهات المتعلقة بشؤون الجباعات الوافدة للعمل والاقامة فيها ، ومثل حكومة استراليا وفد على أعلى مستوى في المسؤولية التنفيذية والتخصص العلمي .

التي مثلت المنظمة كلمة نيابة عن مديرها العام وقدم معلومات وافية عن المنظمة وأهدافها وجهودها في سبيل نشر اللغة العربية والثقافة العربية في الخارج؛ كما سجل حديثا اذاعيا حول ادخال تدريس اللغة العربية في المدارس الاسترالية ، وما يمكن ان تسهم به المنظمة من حيث اعداد المدرسين والكتاب المدرسي . وحديثا آخر حول الاثر المتوقع من تقوية الروابط العربية الاسترالية لانتشار اللغة العربية بين العرب وغيرهم من الجاليات والمواطنين في استراليا .

أوصت اللجنة الاتلمبية لشرق البحر الابيض المتوسط والتابعة لمنظمة الصحة العالمية والتي اجتمعت في الكويت باصدار نص عربي لمستور منظمة الصحة العالمية كخطوة في سبيل التوسع في استخدام اللغة العربية في منظمة الصحة العالمية تطبيقا لقرار من الجمعية العامة للمنظمة اتخذ في 1975 .

وبهذا ستصبح اللغة العربية اللغة الرسمية الخامسة للمنظمة بعد الانجليزية والفرنسية والروسية والاسبانية والصينية .

ولتغطية نفقات ترجمة النصوص الحالية للمنظمة الى اللغة العربية فقد تكلفت جميع الدول العربية الاعضاء بدفع مبلغ 25 مليار دولار للمنظمة .

ادخال اللغة العربية والثقافة العربية ضمن مناهج الدراسة النظامية في استراليا

دعت الحكومة الاسترالية المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم للمشاركة في اجتماع لادخال اللغة العربية والثقافة العربية ضمن مناهج الدراسة النظامية

— القاموس العربى فى سمرقند

كشف الموظفون فى مكتبة سمرقند عن أقدم النسخ المعروفة من كتاب « تنمى القاموس العربى » من تأليف العالم الهندى على بن موسى سجانى الذى عاش فى القرن الثانى عشر .

وهذه المخطوطة فى حالة حسنة وتضم حوالى ثمانمائة صفحة مكتوبة بالخط الدقيق المفهوم — وعلى هامش هذه المخطوطة بقيت الملحوظات والشرح — وقد ساعدت دراسة هذا النص ومقارنته بالنص الذى يعود تاريخه لسنة 1331 — والذى يحفظ الآن فى مكتبة تازان — العلماء على معرفة أصل عدد كبير من الكلمات والعبارات الاصطلاحية العربية .

— العربية لغة جيبوتى الرسمية

أعلن فى مقر جامعة الدول العربية أن الرئيس حسن غوليد رئيس جمهورية جيبوتى أكد فى رسالة موجهة الى جامعة الدول العربية .

أن اللغة العربية ستصبح اللغة الرسمية لبلاده وذكر الرئيس غوليد فى رسالته أن بلاده ستطبق ميثاق الجامعة العربية والقرارات العربية .

— اللغة العربية لغة رسمية فى جزر القمر

أبلغت الامة العامة لجامعة الدول العربية والحكومات العربية بمفكرة تسلمتها من وفد جزر القمر الذى يزور القاهرة منذ يومين والتى تنفد أن اللغة العربية هى اللغة الرسمية لدولة جزر القمر . كما انه توجد فى

اللغة القمرية التى تكتب بالحروف العربية نسبة 60 فى المئة من الالفاظ العربية الاصلية .

وأوضحت جزر القمر فى مذكرتها أن اللغة العربية تدرس كلغة أساسية بالمدارس الابتدائية والثانوية . وذكرت أن العقبة الوحيدة التى تعانها جزر القمر حالياً هى عدم توافر المطابع والآلات العربية والخبراء اللازمين لتشغيلها .

— قاموس عربى — فرنسى بعلوم الكهراء :

— فى باريس صدر مؤخراً قاموس صغير يشتمل على المفردات الخاصة بعلم الكهراء .. ويشتمل على 4000 لفظة عربية فى مقابل مرادفها الفرنسى .

قال المؤلف فى مقدمة الكتاب أن اللغة العربية على عكس ما يظن ، لها طاقة غير محدودة على الاستيعاب — وهضم — المفردات الاجنبية لأن أسلوب الاشتقاق يمكنها من امتصاص الالفاظ الدخيلة وتحويلها الى العربية وتجعل لها رنة عربية تجعلك تتساءل أحياناً عن أصلها الحقيقى ! وأنت عينا تحاول أن تجد لها أصلاً أعجبياً .

ولاحظ صاحب القاموس أن اللغة العربية ظلت حتى فجر القرن السادس عشر ، الاداء الأساسية فى نقل المعارف العلمية الى الغرب سواء أكان هذا فى الرياضيات أم فى الفيزياء أم الكيمياء .

أنباء المنظمة

اجتماعات المدير العام للمنظمة بالمسؤولين في اليونسكو

عاد الاستاذ الدكتور محيى الدين صابر مدير عام
المنظمة من زيارته لقر اليونسكو بباريس التى بدأت
يوم 28 فبراير واستمرت حتى 4 مارس 1977 .

وقد رافق سيادته فى هذه الزيارة الاستاذ الدكتور
اسامة الخولى المدير العام المساعد للمنظمة والسيد
الاستاذ على ابا بكر الطاهر امين عام مجلسها التنفيذى
وانضم اليهم فى باريس الاستاذ الدكتور احمد فتحي
سرور المندوب الدائم للمنظمة لدى اليونسكو .

واجتمع الاستاذ الدكتور محيى الدين صابر خلال
هذه الزيارة بكل من السيد احمد مختار امبو المدير العام
لليونسكو ونائبه السيد فوبز والسيد تانجيان المدير
العام المساعد لليونسكو للتربية والسيدة هيلدبراندت
المدير العام المساعد لليونسكو للعلوم الاجتماعية لبحث
تطوير التعاون بين المنظمتين .

كما عقد وفد المنظمة عدة اجتماعات مع المدير
العام المساعد لليونسكو للعلوم ومعاونيه اسفرت عن
الاتفاق حول شكل التعاون بين المنظمتين فى تنفيذ مقررات
مؤتمر وزراء الدول العربية لتطبيق العلوم والتكنولوجيا
على التنمية (كاستمرع) وخاصة فيما يتعلق بسكرتارية
اللجنة الدائمة للمؤتمر .

هذا وقد اقام السيد احمد مختار امبو عدة حفلات
تكريما للاستاذ الدكتور محيى الدين صابر حضرها كبار

التعاون بين المنظمة واليونسكو فى مجال المشروعات العلمية

المسؤولين فى اليونسكو والسفراء والمندوبون الدائمون
المرب لدى المنظمة الدولية

قال الاستاذ الدكتور اسامة الخولى المدير العام
المساعد للمنظمة خلال وجوده فى باريس بعدد من
اللقاءات مع المسؤولين فى قطاع العلوم باليونسكو
تناولت الموضوعات التالية :

(1) الاعداد للمؤتمر الحكومى عن استراتيجيات
وسياسات المعلومات المزمع عقده فى مطلع العام القادم .

(2) تنسيق جهود المنظمتين مع اتحاد الجامعات
العربية فى اطار مؤتمر تعليم العلوم بالجامعات الذى
سيمعقد فى دمشق قرب نهاية العام الحالى .

(3) بحث التعاون بين المنظمتين فى اطار برامج
كل منهما فى بحوث الاسكان والطاقة الشمسية .

(4) متابعة اعمال الاجتماع الاول للجنة الاسم
المتحدة عن العلم والتكنولوجيا من اجل التنمية التى
عقدت فى نيويورك استعدادا لعقد مؤتمر الامم المتحدة
للعلم والتكنولوجيا من اجل التنمية

(5) تبادل وجهات النظر حول نشاطات المكاتب
الاقليمية لليونسكو ودعم الروابط بين مكتب اليونسكو
فى القاهرة (روستاس) وبين المنظمة .

اجتماع رؤساء اجهزة تدريس العلوم في الدول العربية

دعت ادارة العلوم بالمنظمة رؤساء اجهزة تدريس العلوم في الدول العربية الى الاجتماع بمقر المنظمة الذي انعقد في الفترة من 5 الى 10 مارس 1977 .

اشترك في الاجتماع ثمانية اعضاء من ست دول عربية هي المملكة الاردنية الهاشمية - المملكة العربية السعودية - جمهورية السودان الديمقراطية - دولة الكويت - الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية وجمهورية مصر العربية .

وعرضت المنظمة في هذا الاجتماع جهودها في مجال تدريس العلوم والرياضيات مستهدفة معرفة آراء المسؤولين في الدول العربية ومقترحاتهم للاسترشاد بها في تخطيط مشروعات المنظمة المستقبلية في هذا المجال .

معهد البحوث والدراسات العربية والمعاهد والجامعات الاجنبية

استقبل الاستاذ الدكتور محمد صفى الدين ابو المز رئيس معهد البحوث والدراسات العربية الدكتور هالينا اولينسكا استاذة التخطيط والتنمية في جامعة شتتن ببولندا وقد دار الحديث بينهما حول التعاون بين الجامعة والمعهد في اجراء بحوث مشتركة عن التخطيط والتنمية .

وتلقى سيادته رسالة من جامعة الامم المتحدة في اليابان تفيد اختيار الجامعة لمعهد البحوث والدراسات العربية من بين المعاهد التي تتعاون معها الجامعة في تنفيذ برنامج التقييم الاجتماعى والحضارى لبدائل التنمية في العالم المتغير وهو أحد البرامج البحثية التي تقوم بها الجامعة وتنفذها على الصعيد العالمى عن طريق مجموعة من المعاهد والمؤسسات البحثية الموزعة على الاقاليم الجغرافية وقد اختير المعهد ليكون ممثلاً للمنطقة العربية .

وتضمنت الرسالة دعوة سيادته للاشتراك في اجتماع تحضيرى لقوة العمل المنظمة لبرنامج الاسم المتحدة الخاص بالتنمية البشرية والاجتماعية والتي ستعقد اجتماعها الاول في طوكيو من 18 الى 22 ابريل 1977 .

كما تلقى سيادته دعوة من جامعة توينجن بالمانيا الغربية للمشاركة في الاحتفال الذى يقام في شهر اكتوبر 1977 بمناسبة مرور 500 عام على انشاء الجامعة .

قرر مجلس ادارة معهد اللغة والثقافة العربية في غنت ببلجيكا بالايجاع اختيار الاستاذ الدكتور محمد صفى الدين ابو المز عضوا شرفيا مدى الحياة في هذا المجلس .

اجتماع مجلس ادارة هيئة الموسوعة الفلسطينية

اجتمع مجلس ادارة هيئة الموسوعة الفلسطينية في مقر المنظمة في الحادية عشرة من صباح الثلاثاء 15 مارس 1977 برئاسة السيد الاستاذ احمد مرعشلى مدير دائرة الشؤون التربوية والثقافية بمنظمة التحرير الفلسطينية وعضوية كل من الاستاذ الدكتور عصام عبد على نائب رئيس المجلس التنفيذى للمنظمة والاستاذ الدكتور ناصر الدين الاسد المدير العام المساعد للمنظمة والاستاذ الدكتور محمد صفى الدين ابو المز رئيس معهد البحوث والدراسات العربية والسيد مخير مركز الابحاث الفلسطينية التابع لمنظمة التحرير .

وبحث المجلس المراحل التى تمت حتى الان في اعداد مواد الموسوعة وما انجز من تحرير هذه المواد ويمهد هذا الاجتماع للدورة المقبلة للمجلس الاستشارى للموسوعة .

تقديم الخبرة الفنية في مجال التربية والتعليم للصومال

اجتمع فى مقر المنظمة الاستاذ الدكتور عبد الملك عودة مدير الصندوق العربى للمعونة الفنية والاستاذ الدكتور صالح خرفى مدير ادارة الثقافة بالمنظمة والاستاذ الدكتور طه حسن النور رئيس قسم العلاقات الخارجية بها ، وقد درس المجتمعون احتياجات جمهورية الصومال الديمقراطية في مجالات التربية والتعليم واقترحوا ايناد فرق من الخبراء للقيام بدراسة ميدانية خلال شهر ابريل وبحث انسب الاساليب لتقديم الخبرة الفنية والمنح الدراسية للمعلمين الصوماليين خلال عام 1977 .

الدور الطبيعي للثقافة في قيام الوحدة بين الدول العربية

التعاون بين المنظمة والـ AUPELF

انمقد يوم الخميس 3 مارس 1977 اجتماع مع السيد اندريه لادوس مسؤول التعاون مع العالم العربي في اتحاد الجامعات التي تدرس بعضا أو كلا بالفرنسية (AUPELF) لبحث أوجه التعاون بين الاتحاد والمنظمة تنفيذا لقرار المجلس التنفيذي في دورته الأخيرة .

مقد الاجتماع في مقر معهد البحوث والدراسات العربية وحضره عن المنظمة الاستاذ الدكتور محمد صلي الدين أبو المز رئيس المعهد والاستاذ الدكتور محمود فهمي حجازي الخبير بالمنظمة .

الثقافة العربية في برامج اليونسكو

وجهت اليونسكو الدعوة الى وفد المنظمة في فريق العمل المشترك للاجتماع في باريس يومي 9 و 10 مارس 1977 مع مكتب اللجنة الاستشارية للثقافة العربية في اليونسكو .

وسيتابع هذا الاجتماع نتائج الاجتماع الاول « اللجنة الاستشارية للثقافة العربية في اليونسكو » الذي عقد في بغداد من 10 الى 14 أكتوبر 1976 كما سيتابع أعمال الاجتماع الاول لفريق العمل المشترك الذي عقد في القاهرة في الفترة من 22 الى 24 يناير 1977 .

ويتكون وفد المنظمة الى اجتماع باريس من الاستاذ بدر الدين أبو غازي والاستاذ الدكتور صالح خرفي .

بعثة من المنظمة لحماية الآثار في البحرين

أوفدت المنظمة الاستاذ الدكتور معاوية ابراهيم والاستاذة الدكتورة نديمة رضا توفيق الاردنيين الى البحرين للتحقيق عما قد يكون موجودا من آثار في منطقة يجري العمل فيها حاليا لاقامة جسر يربط بين المملكة العربية السعودية والبحرين ومن المقرر أن يلحق بهما خبيران وأن تكون مدة البعثة شهرين .

عقدت ندوة لبحث التخطيط والتكامل العربي برئاسة الاستاذ الدكتور سيد نوفل الأمين العام المساعد للجامعة العربية حضرها الاستاذ الدكتور محيي الدين صابر مدير عام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم والاستاذ الدكتور عبد المال الصكبان أمين عام لمجلس الوحدة الاقتصادية العربية والاستاذ الدكتور مصطفى السيد والاستاذان صلاح جلال واسماعيل النقيب .

وافتح سيادة الأمين العام المساعد للجامعة المناقشات بكلمة مناسبة ثم تحدث الاستاذ الدكتور محيي الدين صابر حديثا مستفيضا عن الدور الطبيعي لاثار خلاله الى أن قومية المعرنة تتطلب أن يكون هناك تمويل عربي لمقاومة الامية وطالب بأن يعاد النظر في التخطيط الثقافي والاعلام في دول الجامعة .

ندوة خبراء اللغة العربية لتطوير وسائل اعداد مدرسيها في الوطن العربي

تقوم ادارة التربية بمعالجة مشكلات تعليم اللغة العربية في الوطن العربي بشتى الوسائل ومختلف الاساليب ومن بينها ندوات مخصصة لكل مشكلة على حدة .

وقد حددت الفترة من 5 الى 10 مارس 1977 لعقد ندوة في الرياض بالتعاون مع جامعتها تناقش فيها مشكلة تطوير وسائل اعداد مدرسي اللغة العربية اعدادا علميا وتربويا (مهنيا) .

وقد استجابت جميع الدول العربية الى دعوة المنظمة لحضور هذه الندوة التي يشترك فيها ممثلون من اقسام اللغة العربية في معظم الجامعات العربية .

ويمثل المنظمة في هذه الندوة السيد الاستاذ خيري النشواني مدير ادارة التربية والسيد الاستاذ محمد عبد الرحمن الفولي السكرتير الاول بالادارة .

ندوة في طهران

لناقشة فاعلية مطبوعات محو الامية وتعليم الكبار

حضر الاستاذ الدكتور مبارع الراوى رئيس الجهاز العربى لمحو الامية وتعليم الكبار - بناء على دعوة من المعهد الدولى لطرائق تعلم الكبار بايران - لقاء بمقر المعهد بطهران لرؤساء تحرير مجلات تعليم الكبار خلال المدة من 7 الى 11 مارس 1977 بوصفه رئيس تحرير مجلة تعليم الجاهل التى تصدر عن الجهاز العربى .

الغرض من الاجتماع مناقشة وسائل تحسين فاعلية المطبوعات التى تصدر فى مجال محو الامية وتعليم الكبار وتوفر المطبوعات المتخصصة بالاضافة الى تنية تعاون اوثق بين القائمين على امر هذه المطبوعات .

التحكم فى استخدام المبيدات الحشرية منعا للتلوث

دعت جامعة الاسكندرية الى عقد ندوة دولية للتحكم فى استخدام المبيدات الحشرية نظرا للاخطار الكبيرة التى تهدد صحة الانسان والحيوان من جراء الاسراف فى استخدامها .

وقد دعت جامعة الاسكندرية المنظمة للمشاركة فى هذه الندوة نظرا لما لها من نشاط ملحوظ فى مجال المحافظة على البيئة من شتى انواع التلوث .

انعقدت هذه الندوة فى الفترة من 5 الى 10 مارس 1977 فى مقر الجامعة بالاسكندرية ويمثل المنظمة فيها السيد الاستاذ محمد الناظر المحق الاول بادرة العلوم

توقيع بروتوكول الحزام الاخضر

وقع وزراء الزراعة فى الدول العربية الواتمة شمال الصحراء الكبرى بروتوكول الحزام الاخضر فى مقر الامانة العامة لجامعة الدول العربية فى وقف زحف الصحراء الكبرى وقال ان «اتفاق الدول الخمس المعنية لاينبع من فراغ فهو حصيلة جهود وطنية قلم بها كل بلد

داخل حدوده لوقف الزحف الصحراوى فى المملكة المغربية على سبيل المثال - جهود محدودة للمحافظة على الاراضى ولزراعة الغلبات ولوقف خطر التصحر ، وفى الجزائر مبادرات مرموقة لانشاء حزام اخضر سيصل طوله عند اكتماله الى الف وخمسمائة كيلومتر وفى الجمهورية التونسية مشروعات رائدة لحفظ التربة والتشجير ووقاية الواحات من زحف الرمال وفى ليبيا مخططات ضخمة لتثبيت ككبان الرمال ولاستغلال المياه الجوفية ولتعمير الصحارى ، ومصر تهتم منذ زمن غير قصير باستصلاح الصحارى وزيادة رقعة الارض المزروعة ، ولقد ساهمت منظمات الامم المتحدة وبخاصة منظمات اليونسكو والاغذية والزراعة والبرنامج الاتمائى اسهامات مشكورة لدعم الجهود العربية فى هذه المجالات.

ثم اشار سيادته الى اهتمام المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بالامر حيث كلفت فريق عمل مكون من خيرة الخبراء العرب فى الانتطار الخمس باعداد دراسة جدوى لانشاء حزام اخضر عبر شمال افريقيا وعقد اجتماع فى تونس فى شهر نوفمبر الماضى روجعت فيه الدراسة واقر مبدأ التعاون الجهوى كضرورة يحتتها حجم الجهد المطلوب وكوسيلة فعالة لتعزيز جهود كل قطر فى هذا المجال ولزيادة فاعليتها

معونات من السودان لكل من الصومال وموريتانيا

فى اطار زيارة الاستاذ الدكتور محيى الدين صابر مدير عام المنظمة لبعض الدول العربية الاعضاء فى المنظمة قام سيادته فى اغسطس 1976 بزيارة جمهورية الصومال الديمقراطية واطلع على منجزاته فى مجالات التربية والثقافة والعلوم ووقف على احتياجاتها فيها وخاصة فيما يتعلق بدعم تدريس اللغة العربية فى مدارسها .

وقد زود سيادته السادة وزراء التربية والتعليم العرب بالتقرير الذى ضمنه احتياجات الصومال المعالجة فى المجالات المشار اليها ودعا الدول العربية للمساهمة فى توفير الاحتياجات المعالجة والملمحة

وقد بادرت حكومة السودان بالاستجابة لدعوة الاستاذ الدكتور المدير العام فأبدى السيد الاستاذ دفع

للاستاذ الدكتور محيي الدين صابر المدير العام لزيارة الجمهورية اللبنانية في الموعد الذي يختاره سيادته ، وقد وافق على تلبية هذه الدعوة وسوف يحدد موعدها في وقت لاحق .

الاستاذ الدكتور صفى الدين ابو العز يستقبل اساتذة جامعة امستردام وجامعة انديانا

استقبل الاستاذ الدكتور محمد صفى الدين ابو العز رئيس معهد البحوث والدراسات العربية وفدا من اساتذة جامعة امستردام المعنيين بدراسة العلاقات العربية الاوربية وتعرفوا على البرامج التى يتوفر عليها المعهد فى الدورة الحالية وخصوصا ما كان منها متصلا بدعم التعاون الحضارى العربى الاوربى .

ثم اجتمع سيادته بالاستاذ الدكتور ايليا حريق الاستاذ اللبناني الاصل الذى يعمل استاذاً للعلوم السياسية بجامعة انديانا وله مؤلفات فى قضايا التنمية السياسية وقد وجهت لسيادته الدعوة لاسهام فى الندوة التى سينظمها المعهد خلال عام 1977 عن المشكلات الانثائية فى الوطن العربى وللإسهام ايضا فى البرنامج البحثى الذى يقوم به المعهد عن الجذور التاريخية لازمة اللبنانية .

اختتام الحلقة الدراسية للرياضيات المعاصرة

اختتمت ادارة العلوم الحلقة الدراسية الثانية لتطوير تدريس الرياضيات فى المرحلة الثانوية وقد حضرها 22 خبيرا من 11 دولة بالاضافة الى خبير اليونسكو للرياضيات المعاصرة وقد استمرت الحلقة اسبوعين تم خلالها اقرار كتاب الطالب فى الرياضيات المعاصرة للصف الاول الثانوى كما وضع الخبراء تفاصيل منهاج الصف الثانى الثانوى .

تطوير الحاسب الالكترونى لاستخدام الحروف العربية

تحقيقا لرسالة المنظمة فى وضع التكنولوجيا الحديثة فى خدمة التربية والثقافة والعلوم فقد اتجهت جهودها الى وضع نظام موحد لتكليف الحاسبات

الله الحاج يوسف وزير التربية ورئيس المجلس القومى للتعليمعالى استعداد السودان للمساهمة فى عون الشقيقتين موريتانيا والصومال بالآتى :

1 - اهداء مجموعة كاملة من الكتب المقررة ومراشد المعلمين لكل صف فى كل مرحلة من مراحل التعليم العام .

2 - اهداء مجموعة كاملة من منشورات دار النشر التربوى .

3 - اهداء مجموعة كاملة من الكتب الصادرة من دار التأليف والترجمة والنشر - جامعة الخرطوم .

4 - اهداء مجموعة كاملة من الكتب التى اصدرها المجلس القومى لرعاية الآداب والفنون .

5 - تقديم منح للطلاب والطالبات للحراسة بكليات ومعاهد التربية بالقدر الذى يكفى لتدريب ما يمثل قوة مدرسة كاملة للبنين ومدرسة كاملة للبنات .

6 - تقديم منح للطلاب للدراسة فى بعض كليات جامعة ام درمان الاسلامية .

7 - انتداب عدد مناسب من المعلمين السودانيين للتدريس فى مختلف المؤسسات التعليمية .

ومن الجدير بالذكر ان ادارة التربية بالمنظمة اوفدت الى جمهورية موريتانيا الاسلامية خبيرين ليما بين 27 يناير ، 6 فبراير 1976 للمعاونة فى تطوير اعداد المعلمين وتدريبهم من حيث المناهج والخطة والكتب والوسائل .

كما تلقى السيد الدكتور محيي الدين صابر المدير العام للمنظمة دعوة من الجمهورية الاسلامية الموريتانية لزيارتها فى الموعد الذى يختاره ، وقد قبل سيادته هذه الدعوة وسوف يحدد موعد الزيارة فى وقت لاحق .

وزير الشؤون الاجتماعية اللبناني يوجه الدعوة للمدير العام لزيارة لبنان

وجه الاستاذ الدكتور اسعد رزق وزير العمل والشؤون الاجتماعية فى الجمهورية اللبنانية الدعوة

الإلكترونية بحيث تتكسب من استخدام الحروف العربية في التخزين والاسترجاع والطباعة مما يحل مشكلات عميقة ومتعددة في مختلف مجالات استخدام الحسابات الإلكترونية .

وفي هذا السبيل وجهت المنظمة الدعوة الى عدد من العلماء العرب والمسؤولين في مراكز الإحصاءات والمواصلات اللاسلكية والجامع اللغوية وفن الطباعة وغيرها لمعد اجتماع يهدف الى التوصل الى أسلوب موحد لاستخدام الحروف العربية في الحسابات الإلكترونية .

وانعقد هذا الاجتماع في رحاب معهد البحوث الإحصائية بجامعة القاهرة في الفترة من 12 - 14 / 4 1977 ويشرف على تنفيذ هذا المشروع السيد الاستاذ محمد محمود الرفاعي وكيل إدارة العلوم ، وسوف يناقش الاجتماع عددا من المشروعات في المغرب والعراق ومصر كما سيتدارس الاجتماع التعاون بين المختصين والمسؤولين العرب في تنفيذ هذا المشروع .

تدريب المعلمين أثناء الخدمة

افتتح الاستاذ الدكتور مصطفى كمال حلمي وزير التعليم بجمهورية مصر العربية والاستاذ الدكتور محمد صفى الدين أبو العز رئيس معهد البحوث والدراسات العربية والمدير العام للمنظمة بالانابة «الورشة التعليمية» التي تقيمها إدارة التربية بالمنظمة في عمليات وأساليب تدريب المعلمين أثناء الخدمة وذلك صباح يوم الثلاثاء أول فبراير 77 .

وتقام هذه الورشة التعليمية في الإدارة العامة للتدريب بمنشية البكرى بالقاهرة وتستمر لمدة عشرين يوما ويحضرها عشرون مشاركا من عشرين دولة عربية .

والهدف من هذه الدورة إبراز أهمية تدريب المعلم أثناء الخدمة والعناية بنوعية برامج التدريب وأسس إعدادها وطرق تنفيذها وأساليب تقويمها ومتابعتها من أجل رفع كفاية العملية التدريبية .

المؤتمر الثاني لوزراء الثقافة الإفريقية

استقبل الاستاذ الدكتور محمد صفى الدين أبو العز رئيس معهد البحوث والدراسات العربية

والمدير العام للمنظمة بالانابة السيد / أندراسن شلوم المدير العام المساعد للمعهد الثقافي الإفريقي بالسينغال - وهو منظمة إفريقية دولية مختصة بالشؤون الثقافية -

وقد حمل السيد فنكاتاشلوم رسالة من السيد بازيل كوسو المدير العام للمعهد الثقافي الإفريقي بوجه فيها الدعوة للاستاذ الدكتور محيي الدين صابر المدير العام للمنظمة لحضور المؤتمر الثاني لوزراء الثقافة الإفريقية الذي سيعقد في المدة من 5 الى 7 مايو 1977 في لومبي (توجو) .

ولقد بحث المؤتمر الثاني لوزراء الثقافة الإماراتية وسائل وأساليب تنفيذ الميثاق الثقافي الإفريقي الذي وضعته منظمة الوحدة الإفريقية وكذلك بحث نتائج مؤتمر السياسات الإفريقية في إفريقيا الذي سبق أن دعت اليه اليونسكو والذي تم انعقاده في عام 1975 في أكرا (غانا) هذا الى جانب موضوعات أخرى عديدة واردة في جدول الأعمال المقترح .

وقد انتهز الاستاذ الدكتور محمد صفى الدين أبو العز والسيد فنكاتاشلوم هذه المناسبة وبحفا توطيد الصلات بين المنظمة والمعهد وإمكانية قيام تعاون مثمر بينهما .

الصندوق العربي للمعونة الفنية

عقد بقر المنظمة يوم 30 يناير 1977 اجتماع مشترك من المنظمة والصندوق العربي للمعونة الفنية لبحث تقرير الخبير التربوي الاستاذ عبد الرحمن بدر الدين الذي أوفد الى دولة جزر القمر لدراسة الحاجات الملحة لوزراء التربية في جزر القمر .

مثل الصندوق في هذا الاجتماع الاستاذ الدكتور عبد الملك عودة مدير الصندوق وحضره عن المنظمة السيد الاستاذ خيرى النشواتى مدير إدارة التربية والاستاذ الدكتور صالح خرفى مدير إدارة الثقافة والاستاذ الدكتور محمد البحراوى مدير إدارة مكتب المدير العام .

استعرض المجتمعون ما تم حتى الآن تقديمه من نويات عاجلة وحددوا نقاط البحث والتصور الطويل

الامد لامداد وزارة التربية في جزر القمر لاحتياجاتها
للعام الدراسى المقبل .

المؤتمر الثانى للاعداد البيلوجرافى

اجتمعت في مقر المنظمة في الخامس من فبراير
1977 اللجنة التحضيرية للمؤتمر الثانى للاعداد
البيلوجرافى المزمع عقده في اكتوبر 1977 .

تبحث اللجنة الدراسات والبحوث التى ستقدم
للمؤتمر والتى قامت ادارة التوثيق والاعلام بالمنظمة
باعداد جانب كبير منها كما تضع اللجنة مشروع جدول
اعمال المؤتمر

المركز العربى للبحوث التربوية

سافرت يوم الاربعاء 2 فبراير 1977 الى بغداد
لجنة الخبراء المكلفة بدراسة انشاء المركز العربى
للبحوث التربوية الذى تزمع المنظمة اقامته تنفيذاً لقرار
المؤتمر العام للمنظمة في دورته الرابعة .

وتتكون هذه اللجنة من الاستاذ الدكتور عبد
العزیز القوصى والاستاذ الدكتور فؤاد البهى والسيد
الاستاذ فؤاد نصحي ، وسوف تقوم اللجنة المذكورة
بالتشاور مع المسؤولين في الحكومة العراقية حول مقر
المركز العربى للبحوث التربوية .

كما اجتمعت اللجنة بالمسؤولين عن الدورة
التدريبية على البحث التربوى التى تعقدتها ادارة
التربية للبعوثين العرب في مركز البحوث التربوية
والنفسية في بغداد

الخطوات التنفيذية لانشاء المركز العربى للواسائل التعليمية

غادر القاهرة الى الكويت السيد الاستاذ حسن
سلطان مدير ادارة الشؤون المالية والادارية بالمنظمة
والسيد الاستاذ مصطفى سمير حموده الملحق الاول
بالادارة في مهمة لاستكمال الخطوات التنفيذية لانشاء
المركز العربى للوسائل التعليمية وتوفير احتياجات
المركز من الاجهزة والادوات ووضع الترتيبات اللازمة
لبدء نشاط المركز .

هذا وسيتولى السيد الاستاذ مصطفى سمير
حموده مسؤولية قسم الشؤون المالية والادارية بالمركز
لمدة سنتين .

تعاون دولى

استقبل الاستاذ الدكتور محمد صفى الدين ابو
العز رئيس معهد البحوث والدراسات العربية والمدير
العام للمنظمة بالاتابة صباح الاثنين 24 يناير 1977
الاستاذ ديبدرش كابلار الاستاذ بمعهد الدراسات
الدولية في جنيف والمشرف على مركز الدراسات الدولية
بجامعة طهران .

وقام السيد كابلار بزيارة للفاخرة بهدف اجراء
اتصال بالامانة العامة للجامعة العربية والهيئات
العلمية المعنية بالقضايا العربية بغية تحقيق تعاون
مشترك بين مركز الدراسات الدولية بجامعة طهران
ومعهد الدراسات الدولية في جنيف من جهة وبين الهيئات
العربية المماثلة .

وقد تناول الحديث توثيق التعاون المشترك في
الدراسات الدولية مع معهد البحوث والدراسات
العربية مع اعطاء اهمية خاصة لدراسة الجوانب
المختلفة من العلاقات العربية الايرانية .

الممثل المساعد لـ UNDP في زيارة للمنظمة

زار السيد مايكل ستاينبرج الممثل المساعد
لبرنامج الامم المتحدة للتنمية (UNDP)، المنظمة العربية
للتربية والثقافة والعلوم صباح يوم 25 يناير 1977
للتعرف على برامجها وخاصة ما تقوم به من برامج
متصلة بالبيئة مثل برامج بيئة البحر الاحمر ودراسة
بيئة البحر المتوسط والحزام الاخضر الى آخره .

والتقى سيادته بالاستاذ الدكتور محمد صفى
الدين ابو العز رئيس معهد البحوث والدراسات العربية
والمدير العام للمنظمة بالاتابة وايدى اهتماما خاصا
بالبرامج التى يقوم بها المعهد في دورته الحالية .

— بمناسبة تعيين المدير العام المساعد للعلوم
الاستاذ الدكتور اسامة الخولى ، اقامت المنظمة العربية
للتربية والثقافة والعلوم حفلة قدمت خلالها تهانئها ،
راجية لسيادته عملا مثمرا وبناء يليق بمكانته العلمية
وخبرته العظيمة ، وليكون سيادته خير خلف لسلفه

المجالات التى عمل بها — وما اكثرها — كان ذلك سمة
من سماته وبعض سجلياه .

ان الذى قدمه سيادته كثير ومثمر ، وافر وعظيم
تمنياتها لسيادته بالصحة ودوام التوفيق

الاستاذ الدكتور محمد عبد الفتاح القصاص المدير العام
المساعد للعلوم السابق ، فقد كان الاداء الممتاز ، والعلم
المتجدد ، والعطاء الوافر والخلق الرضى مما اضافته
سيادته اثناء عمله — للمنظمة والامة العربية — فى شتى



مَكْتَبُ تَنْسِيقِ التَّعْرِيبِ

اللجنة الاستشارية لمكتب تنسيق التعريب

«معدت اللجنة الاستشارية لمكتب تنسيق التعريب دورتها الرابعة بمقر الجامعة العربية من 25 الى 30
يونيه 1977 • وحضر الاجتماع الاستاذ الدكتور محيى الدين صابر المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة
والعلوم والسادة الاساتذة :

- | | |
|--|---|
| رئيس مجمع اللغة العربية بالقاهرة | — الاستاذ الدكتور ابراهيم مذكور |
| رئيس المجمع الملبى العراقى | — الاستاذ الدكتور عبد الرزاق محيى الدين |
| مخير مكتب تنسيق التعريب | — الاستاذ الدكتور عبد العزيز بنعبد الله |
| عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة والاستاذ
بجامعة الخرطوم | — الاستاذ الدكتور عبد الله الطيب |
| نائب رئيس المجمع اللغوى بدمشق | — الاستاذ الدكتور عدنان الخطيب |
| رئيس معهد البحوث والدراسات العربية
والمدير العام المساعد للمنظمة العربية للتربية والثقافة
والعلوم (بالانابة) | — الاستاذ الدكتور محمد صفى الدين ابو العز |
| استاذ علم اللغة بكلية الاداب جامعة القاهرة | — الدكتور محمود نهى حجازى |
| رئيس الجهاز العربى لمحو الامية وتعليم الكبار | — الاستاذ الدكتور مسارع الراوى |

وقد افتتح الجلسة الاولى : الاستاذ الدكتور محيى الدين صابر المدير العام للمنظمة بالكلمة القيمة التالية:

بسم الله الرحمن الرحيم

أرحب بكم في اجتماع اللجنة الاستشارية لمكتب تنسيق التعريب ، واشكركم على تعاونكم مع المنظمة ، وأنتم الذين تقومون بالدور الرائد والمخلص والأمين في حماية اللغة العربية واثرائها في كافة المواقع ، وأننى اعتقد أن هذه رسالتنا جميعا وهى أكرم رسالة ، ونحن نعتقد أن مكتب التنسيق قد بذل جهودا كبيرة ولا يزال يبذل هذه الجهود ، وفعالية هذه الجهود تتوقف على نصحكم وإنجازكم وتعاونكم ، وقد أنجز المكتب أعمالا جليلة في خدمة اللغة العربية منذ انشائه .

وأننى إنتهز هذه الفرصة لأحيى الاخ عبد العزيز بنعبد الله رئيس المكتب والخبراء العاملين معه

والمعاونين معه من العلماء ، وأننى أشيد بمؤتمرات التعريب وبخاصة مؤتمر التعريب الثالث الذى عقد في ليبيا ولقد كانت نتيجة هذا المؤتمر أعمالا جليلة تروى بعضها هنا أمامكم .

وبالنسبة لجدول الاعمال فأننى أعتقد أنه سوف يستغرق منكم الوقت الكثير وهو الوقت الذى خصصناه له ، ونحن ننتظر بأمل كبير الى نتيجة مباحثاتكم ومداولاتكم وأننى لكم التوفيق واكرر الشكر .

واعتقد انكم توافقون معى على تأجيل الجلسة لباكر صباحا لاتاحة الفرصة للاطلاع على الاوراق وبنود جدول الاعمال .

ثم واصلت اللجنة اجتماعاتها حيث تناولت بالدرس عددا من القضايا المتعلقة بسير عمل المكتب في المستقبل كما باركت الاعمال التى أنجزها خلال السنة المنصرمة التى توجت بمؤتمر التعريب الثالث المنعقد في ليبيا .
وامسدت اللجنة جملة توصيات هامة ندرجها نيبا يلى :

العلوم الاساسية المختلفة وفق حاجة العمل في المكتب .

6 — لا تمنح اللجنة من العودة الى نظام المراسلين العلميين الذين يقترحهم المكتب بالاسم للاستعانة بهم ، على الا يتعارض مع مهام اللجان الوطنية للمنظمة التى تتسع لتشمل مجالات أرحب تتصل بسياسة المنظمة وأهدافها .

7 — اتاحة بيع مطبوعات مكتب التنسيق بسعر التكلفة الى جانب الإهداء ، وذلك في اطار السياسة العامة التى تضعها المنظمة في هذا المجال .

8 — التوسع في عقد لقاءات علمية بين المتخصصين في العلوم الاساسية لمراجعة قوائم المصطلحات وتنقيتها تهيدا لعرضها على مؤتمرات التعريب .

9 — العناية بالمصطلحات الحضارية الى جانب العناية بالمصطلحات العلمية .

10 — المضى في اتمام وضع المصطلحات في التعليم المهني (التقنى) وتنسيق الجهود السابقة التى بذلت لتحقيق هذا الهدف تهيدا لعرضها على المؤتمر الرابع للتعريب .

11 — أن تكون موضوعات التعريب في التعليم العالى التى ستعرض مصطلحاتها على المؤتمر الرابع للتعريب وهى : الالكترونيات والنفط والاحصاء ، وباستطلاع رأى اللجان الوطنية ووزراء التعليم العالى بشأنها .

1 — أن يستكمل المكتب تنفيذ ما سبق أن أوصت به اللجنة الاستشارية .

2 — الالتزام بالمهمة الاساسية للمكتب في تنسيق التعريب وتحقيق قوائم مشتركة من الاتفاق في هذا المجال الحيوى والعمل على توحيد اللغة العلمية في العالم العربى .

3 — اعداد الوسائل الكفيلة بنشر المصطلح واستعماله والعمل على الاخذ به بشكل واسع .

4 — يستمر مكتب تنسيق التعريب في تلبية حاجات المغرب اللغوية الملحة على أن يقدمها بشكل قوائم مرقومة بالآلة الكاتبة تهيدا لعرضها على مؤتمرات التعريب بعد استكمال دراسة وافية من قبل اللجان المتخصصة .

5 — توصى اللجنة السيد الدكتور المدير العام للمنظمة بتزويد المكتب بعدد من الخبراء المتخصصين في

- 12 — أن يكون موعد المؤتمر الرابع للتعريب في منتصف عام 1980 ، على أن يعد المكتب الميزانية اللازمة لهذا المؤتمر بالاتفاق مع المسؤولين في المنظمة .
- 13 — يتولى مكتب التعريب الاتصال بالوزارات والجامع اللغوية والجامعات والاتحادات العلمية لجمع المصطلحات المتملة بالسواد الثلاث ، على أن تعقد ندوة خاصة من الاساتذة المتخصصين في العالم العربي في عام 1979 تمهيدا لمؤتمر التعريب الرابع .
- 14 — تتولى المنظمة رسم سياسة كاملة لطبع المعجم التعليمي الموحد وتوزيعه ووضعها أمام السادة وزراء التربية والتعليم في البلاد العربية .

- 15 — نظرا لقصور المقر الحالي لمكتب التنسيق عن الوفاء بحاجاته فإن اللجنة توصي بتهيئة مقر مناسب يفي بهذه الاحتياجات .
- 16 — ترى اللجنة الاضرورة لتحديد عدد الخبراء وتترك أمر تحديدهم الى ظروف العمل في البرامج ، على أن تكون مهمتهم موقوتة ومتبعا فيها القواعد السارية في المنظمة لاستخدام الخبراء .
- 17 — تدعو اللجنة الادارة العامة للمنظمة الى تحمل الاعباء المالية المتبعة في مكافآت الخبراء والتوزيع بالبريد ، وذلك بالنسبة للمعاجم التي صدرت بتبرع من الجمع العلمي العراقي .



التخطيط الثلاثي

“ 1980-78 ”

1) المدارس الفلاحية والزراعية والمياه والغابات
والخرايط وصيانة الطبيعة والهيئات المختصة :

— معجم الغابات (عربى — فرنسى) وهو نظام
التصنيف العشري لأكسفورد حول العلوم الغابوية
في خمسة آلاف كلمة ، من اعداد الاستاذ عبد العزيز
بنعبد الله .

— معجم الحشرات من اعداد الاستاذ عبد العزيز
بنعبد الله .

— معجم الانعام والحيات من اعداد الاستاذ
عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الطحانة والخبازة والفرانة من اعداد
الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم صيانة الطبيعة ترجمة الاستاذ عبد
الحق فاضل .

— معجم الخرائطية من اعداد كل من الاستاذين
عبد العزيز بنعبد الله ومحمد بن زيان بهراجة قسم
الخرائط بوزارة الفلاحة المغربية ، وتم التصديق عليه
من طرف مؤتمر الخرائطية الذي انعقد بكندا عام
1975 ، وقد نشر بعدة لغات .

— معجم المياه او الهيدرولوجية من اعداد الاستاذ
محمد بن زيان ومساعدة مهندسين في المياه .

— معجم الاحصاء ، مصدق عليه في مؤتمر
التعريب الثالث .

استكمال تعريب المرحلة الثانوية من التعليم الثانوى
(التقنيات والمهنيات) :

بناء على توجيهات السيد الاستاذ / المدير العام
للمنظمة ، وتوصيات اللجنة الاستشارية في دورتها
الرابعة المنعقدة بالقاهرة من 25 الى 30 يونيه 1977 .

والتقرير المقدم من السيد الاستاذ المدير العام
الى المجلس التنفيذى في دورته التاسعة عشرة . وضع
مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربى ، تخطيطا
لثلاث السنوات القادمة (78 / 1980) ، اعدادا
لمؤتمر التعريب الرابع الذى خصص لدراسة ما سيقدمه
المكتب من مشاريع معجمية حول التقنيات والمهنيات
وحول الدفعة الاولى من مصطلحات التعليم العالى .

وقد توصل المكتب من وزارات التربية في الوطن
العربى بمجموعة من المصطلحات تتصل بجانب من
هاته التقنيات والمهنيات ، وقام من جهته لانمامها بجدد
ما وصله من الجامعات والجامعات ، وما اعده قبل ذلك
في هذا المجال ، وذلك لاستكمال تعريب التعليم الثانوى
بأنقسامه الادبية والعلمية والتقنية والمهنية .

وقد أعد المكتب بالفعل طبقا لهذا التصميم نحو
الاربعمين مشروع معجم بثلاث لغات (العربية ،
الفرنسية ، الانجليزية) تتوازن مواضيعها مع ما
يوجد في الوطن العربى من مدارس ومعاهد في خصوص
هذا القطاع ، ونضرب بذلك مثلا بالمدارس الآتية :

— معجم الخشابة والخشب من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

(2) مدارس الاعلام والهيئات المختصة :

— معجم السينما والتلفزة والمسرح من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الصحافة والاعلام (شرع في اعداده) .

(3) مدارس الفنون الجميلة والصناعة التقليدية والهيئات المختصة :

— معجم الالوان من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الخشابة والخشب من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الفنون الجميلة من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الصناعة التقليدية (او معجم الحرف والمهن) من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

(4) مدارس السياحة والهيئات المختصة :

— معجم الاطعمة من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— المعجم السياحي من اعداد مكتب تنسيق التعريب ومعهد الدراسات والابحاث للتعريب بالمغرب .

(5) مدارس البناء والسكنى والتعمير والهيئات المختصة :

— معجم البناء ، من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— المعجم المنزلى ، من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

(6) مدارس الصناعة العصرية والكهرباء والالكترونيات والهيئات المختصة :

— معجم السيارة من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الآلات والادوات والاجهزة من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم أسماء العلوم والفنون والمذاهب والنظم من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الاعلامية من اعداد المهندس مصطفى بنموسى .

— معجم الكهرباء من اعداد المكتب .

(7) المدارس التربوية والهيئات المختصة :

— معجم التربية والوسائل السمعية والبصرية من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

(8) مدارس الاشغال العمومية والهيئات المختصة :

— معجم الاشغال العمومية من اعداد مكتب تنسيق التعريب ومعهد الدراسات والابحاث للتعريب بالمغرب .

— القاموس التقنى للطرق من اعداد المهندس انيس شباط بتعاون مع المكتب .

(9) مدارس المالية والتجارة والاقتصاد والجمارك والهيئات المختصة :

— معجم الجمارك (عربى ، فرنسى) من اعداد وزارة المالية بالمغرب ، وقد اضاف اليه المكتب اللغة الانجليزية .

— معجم الاقتصاد من اعداد ثلة من خبراء المكتب

(10) مدارس البترول والمعادن والهيئات المختصة :

— معجم المعادن والفلزات والاحجار من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم البترول من اعداد الاستاذين عبد العزيز بنعبد الله وعبد الحق فاضل .

(11) مدارس الطيران والهيئات المختصة :

— معجم الطيران العام من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

(12) مدارس الخطوط الحديدية والهيئات المختصة :

— معجم القطارة من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

(13) مدارس الادارة والهيئات المختصة :

— معجم الادارة والمرافق المختصة من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

(14) مدارس البريد والبرق والهاتف والهيئات المختصة:

— مصطلحات البريد والبرق والهاتف من اعداد مكتب الاتحاد البريدي العربى ومراجعة مكتب تنسيق التعريب .

(15) مدارس الرياضة البدنية والهيئات المختصة :

— معجم الالعاب واللعب العربية القديمة من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

(16) المدارس العسكرية والهيئات المختصة :

— المعجم العسكرى ، سيمده المكتب بثلاث لغات انطلاقا من المعجم العسكرى الموحد الذى اصدرته الجامعة العربية .

(17) المدارس النسوية والهيئات المختصة :

— معجم المرأة من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الملابس من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

(18) مدارس الصحة العمومية والهيئات المختصة :

— معجم الصحة العمومية (تحت الطبع) من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الصحة والاسنان (مصدق عليه فى المؤتمر الثالث للتعريب) .

وطبقا لتوصيات المؤتمر الثالث للتعريب الذى انعقد بطرابلس بليبيا خلال شهر فبراير من عام 1977، طلب المكتب من وزارات التربية فى الوطن العربى تعيين لجنة من الاساتذة والخبراء فى نطاقها تكون مرجعا للمكتب فيما يقدمه من مشاريع ، وقد قامت بعض الدول العربية بتشكيل هذه اللجان وهى التى يوجه اليها المكتب هذه المشاريع لدراستها وابداء الملاحظات حولها بالتغيير أو الزيادة أو الحذف لعرضها على الندوات التى أوصت اللجنة الاستشارية بتنظيمها اعدادا للمؤتمر الرابع للتعريب .

تعريب التعليم العالى :

ومن جهة أخرى قام المكتب اعدادا للمشاريع الخاصة بالتعليم العالى بتجديد الاتصال بوزارات التعليم العالى وبالجامعات العربية من أجل تشكيل لجنة على الصعيد الجامعى تمثل كل القطاعات الجامعية

وتكون مرجعا للمكتب على هذا المستوى فى كل ما يقترحه ويقدمه من مشاريع لينسق بعد ذلك ما يرد عليه من هذه اللجان الجامعية ، حتى يستكمل هيكل المشاريع المعجمية للتعليم العالى ، وقد بدأت وزارات التعليم العالى توافى المكتب بوجهة نظرها فى خصوص ما تقترحه من مواد علمية جامعية لادراجها فى الدفعة الاولى من المصطلحات التى ستعرض على المؤتمر الرابع للتعريب ، ويتعزز هذا العمل بوجود مراسل عينته وزارة التربية فى كل قطر عربى يطلب من المكتب ليكون صلة الوصل بينه وبين باقى الجهات العلمية غير الجامعية ، على أن يكون هذا المراسل من الخبراء العاملين فى نطاق اللجنة الوطنية للأليكسو رغبة فى دعم التنسيق معها .

وتعزيزا لهذا التنسيق ادرجت هاته القضية فى جدول أعمال الاجتماع الذى سيعقده السادة الامناء بمدينة فاس (المغرب الاقصى) خلال شهر مارس من عام 1978 .

وقد سبق للجنة الاستشارية ان اوصت بالاكتفاء فى خصوص التعليم العالى بالالكترونيات والنفس والاحصاء ، وسيضاف اليه ما تقترح اضافته الدول العربية ، وستوزع الندوات حسب أهمية المواد التى يمكن التنسيق فيما بينها نظرا لتقارب مواضيعها ، وستنظم ابتداء من أواسط عام 1978 على أساس ندوة أو ندوتين فى كل سنة حسبما سيصلنا من الدول العربية ، وستنعتد اجتماعات تهيئية لخبراء عرب يتوفرون الآن بالمغرب بالقرب من مقر المكتب توفيراً للجهد وللصاريف المادية ، مع مراعاة نوعية الاختصاص لدى هؤلاء الخبراء ، وسيشكل المكتب فى اوائل عام 1978 ، وبناء على تعليمات السيد المدير العام للمنظمة — مجلسا للخبراء ، يضم بالإضافة الى الخبراء المتفرغين وغير المتفرغين فى المكتب الاساتذة والخبراء المذكورين .

وقد ادرجنا فى ميزانية المكتب للدورة المالية (78 / 1979) الاعتمادات اللازمة لتنظيم هاته الندوات خلال السنتين ، وسندرج الباقى بحول الله فى الميزانية المقبلة .

وان لجوعنا الى ما يتوفر عمليا فى المغرب الآن من خبراء عرب فى مختلف القطاعات واعتمادنا بالدرجة الاولى أيضا على لجان الخبراء المشكلة فى كل وزارة وفى كل جامعة — يرجع الى ما لقيه المكتب من صعوبات فى الحصول من الدول العربية على خبراء فى العلوم رغم توفر المكتب على الدرجات اللازمة ، وبالرغم عن تدخل المنظمة مشكورة لمساعدة المكتب للحصول على هؤلاء الخبراء ، فان عددهم أصبح الآن رغم تضخم مسؤولية المكتب أقل مما كان عليه فى الماضى .

إذا ما اقتصرنا فى خصوص مواد التعليم العالى على الانسانيات بالإضافة الى ما اقترحتته اللجنة

في الجغرافية والتاريخ والاحصاء ، يضاف اليه معجم الاحصاء الذي أعده معهد الاحصاء بمصر (وقد اوصى الخبراء بالاستفادة منه في المؤتمر الثالث) ومعجم الفلسفة وعلم الاجتماع الذي شارك المكتب في اعداده، والمعجم العسكري الموحد الذي أعدته جامعة الدول العربية ، ومشاريع المعاجم الثلاثة المندرجة في مادة المجموعة الثانية (الاجتماعيات) (والنفساتيات وعلم الانسان) وكلها من اعداد الدكتور رشدي نكار الخير بالمكتب .

الحاسب الالكتروني :

سيستخدم مكتب تنسيق التعريب بحول الله جهاز النظامية (Ordinateur) لخزن مصطلحات جميع ما أصدره لحد الآن من معاجم وعددها نحو الثمانين ويعمل الآن على ترتيبها أبجدياً ضمن معجم علمي عام سنفستكمل بحول الله جميع المفاهيم العلمية والتقنية الانسانية لمواجهة التيار اليومي المتبلور في معدل خمسين كلمة تبرز كل يوم للتعبير عن مفاهيم ومخلوقات جديدة وسنستخرج من هاته المجموعة بحول الله طبقاً لآخر الطرق التقنية معاجم جديدة حسب متطلبات الوطن العربي المتطور .

الاستشارية فان تعريب موادها يستلزم وضع ائسي عشر مشروع معجم طبقاً للتقسيم الثلاثي لهذه العلوم ولما يتفرع عنها من قوائم المصطلحات :

(1) العلوم التاريخية والفكر الاسلامي - (التاريخ الجغرافية ، الديموغرافية ، اللسانيات الفلسفة والمنطق .

(2) العلوم الاجتماعية او السوسولوجية والنفسية وعلم الانسان او الانثروبولوجية (ومنها علم البيئة او الايكولوجية) .

(3) العلوم القانونية والفقهية والسياسية والاقتصادية .

المعاجم النوعية : (1) التاريخ (2) الجغرافية (3) الاحصاء السكاني او الديموغرافي (4) اللسانيات (5) الفلسفة والمنطق (6) الاجتماعيات (السوسولوجي) (7) النفسانيات (السيكولوجي) (8) علم الانسان (الانثروبولوجي) (9) وعلم البيئة (او الايكولوجي) (10) القانون والفقه (11) الاقتصاد (12) علم السياسة (البوليتيكلوجية) .

وقد اعددنا لحد الآن من هذه المجموعة معجم الاقتصاد ، ومعجم الفقه الاسلامي (الفقه المالكي) ، والجزء الاول من معجم القانون ، وثلاثة معاجم اولية



أخبار المكتب

أ - اخبار

في المصطلحات ونوعية الحرف العربي المشكول الذي يجب أن يستعمل فيه .

— وزار المكتب كذلك السيدان تيريزوجاك لنغار وهما استاذان فرنسيان قصد الاطلاع على نشاط المكتب في مجال التعريب وعن نتائج مؤتمر طرابلس ، ومسألة استكمال تعريب العلوم في التعليم الثانوي ، ومراحل التعريب الباقية .

— انعقد في الرباط في اواخر شهر ابريل 1977 المؤتمر الثاني للثروة المعدنية في الوطن العربي وتد مثل المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في هذا المؤتمر مدير المكتب .

— كما قام السيد / الحاج ريان مباي مدير المعهد الاسلامي بكنار (السنغال) بزيارة للمكتب للاستفادة من خطط المكتب والمشورة فيما يتعلق بنشر اللغة العربية والاسلام ببلاده حيث أكد سيادته ان اللغة العربية بدأت تأخذ مكانتها المرموقة في السنغال واصبح الاهتمام بها كبيرا في المعاهد والجامعات وسواها .

— دأب مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي على تنظيم مسابقات سنوية في موضوعات تتعلق باختصاصه ، توزع فيها جوائز نقدية باسم كل دولة عربية وهو عازم على تنظيم مسابقة لسنة 77 - 78 تفصلت اللجنة الوطنية للتربية والعلوم والثقافة بالجمهورية العربية الليبية بتحويلها بمبلغ : 40000 دولار امريكي اي ما يعادل 18000 درهم مغربي ،

نثبت في هذا الباب بعض ما يضطلع به المكتب من نشاطات في مختلف المجالات العلمية واللغوية على الصعيدين العربي والعالمي :

— طبقا لقرار السيد المدير العام للمنظمة لسنة 1976 ، شكلت اللجنة الاستشارية لمكتب تنسيق التعريب في صورتها الجديدة ، ومن المعلوم ان المكتب يستشير هذه اللجنة في كل ما يتصل بأعماله الفنية او أدوات العمل لانجاز مشاريعه وهي تضم خاصة ممثلين من المجالس اللغوية الذين يعلق المكتب على وجودهم في اللجنة اكبر الامل في انجاح مهمته نظرا لتجربتهم الواسعة في مجال اللغة والمعاجم .

— زار السيد / لوسيان بيتزلان السكرتير العام لجمعية التضامن الفرنسية العربية بباريز مدير المكتب لتبادل الرأي حول اهداف الجمعية ومدى استعداد المكتب للتعاون معها في تحقيق الهدف المشترك ومساعدة العرب القاطنين بفرنسا وتشجيع المكتبات العربية المخصصة لهم ومشاركة مدير المكتب شخصا في لقاء باريز بتاريخ 20 ابريل في هذا المجال .

— توجه وفد مغربي الى بلاد «الجابون» للقيام باتصالات هناك تستهدف نشر الاسلام واللغة العربية ولقد قام الوفد بزيارة للمكتب للحصول على المعلومات والوثائق اللازمة لانجاح مهمته .

— كما قام ممثل مكتب الامم في اليونسكو بزيارة للمكتب في شأن استعمال الحاسب الالكتروني وأهميته

وذلك لتغطية قيمة الجوائز الاربع التي ستمنح للأبحاث الفائزة ، وستكون وفقا لرغبة اللجنة الوطنية للتربية والعلوم والثقافة الليبية التي اتفق المكتب معها على تخصيص هذه المسابقة لموضوع يتطرق لجال اللغة العربية وآدابها ، وذلك بتناول أحد الموضوعين الآتيين:

1 - مخطوط في اللغة العربية (لم يسبق نشره) له قيمة علمية في دفع حركة التطور اللغوي المعاصرة (تحقيق ودراسة) .

2 - دراسة بيانية (لم يسبق نشرها) عن أسلوب الاستدارة في الكتابة الادبية (تنظير وتطبيق) 1 - ان لا تقل الدراسة من مائة وخمسين صفحة (150) من الحجم المتوسط .

ب - يجوز اشتراك أكثر من شخص في البحث الواحد ، وفي هذه الحالة تقسم الجائزة بالتساوي بين المشتركين .

ج - يرسل البحث (في نسختين) الى مقر مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي 10 زقة انكولا ص . ب 290 - الرباط - المملكة المغربية .

د - تتألف لجنة التحكيم في هذه المسابقة من اعضاء تختارهم اللجنة الوطنية للتربية والعلوم والثقافة في الجمهورية العربية الليبية .

هـ - تقبل الوثائق والبحوث ابتداء من نتائج فبراير 1977 الى نهاية يناير 1978 .

- شارك مكتب تنسيق التعريب بمختلف مطبوعاته في معرض الكتاب العربي الجامعي الذي اقيم بجامعة البصرة بالعراق الشقيق . ولقد توصل المكتب في هذا الصدد الرسالة التالية من الاستاذ عبد الجبار عبد الرحمن حسين امين المكتبة المركزية بجامعة البصرة جاء فيها :

بمناسبة انتهاء معرض الكتاب العربي الجامعي الذي اقيم بجامعة البصرة يسرنا ان نتقدم لكم بالشكر الجزيل والتقدير الوافر لمشاركتكم في المعرض المذكور ، كما نؤيد تسليما شاكركم المطبوعات المرسله من قبلكم الى مكتبات جامعة البصرة نامل استمرار التعاون بيننا خدمة للكتاب العربي ونتمنى لكم مزيدا من التوفيق والنجاح .

ويتبلور تسلسل الاعمال العلمية اليومية في المكتب من خلال استفتاء وزيارات تستهدف دعم تعريب قطاعات تقنية او استفسارات عن قضايا لغوية او استطلاعات عن نشاط الجهاز العربي لاستكمال مواد التعريب العلمي .

من ذلك :

- توارد شخصيات علمية على المكتب للتعرف على منجزات المنظمة العربية في هذا المجال الحي الذي يعتبر المقوم الاول للحضارة المعاصرة .

- من بين هذه الشخصيات استقبل السيد مدير المكتب اساتذة وعلماء من مختلف الانحاء من بينهم استاذ اختصاصي في الفن والخطاطة العربية بجامعة هاملين (سان بول) في منيسويا بالولايات المتحدة الامريكية ، كما استقبل سيادته الاستاذ فرانسوا اجوست مون طيكيا من الولايات المتحدة كذلك ووقدا من كبار المسؤولين في الجمهورية الاسلاية الموريطانية لاستشارته فيما ترمع موريطانيا من منجزات في حقل التعريب وتدریس المواد العلمية باللغة العربية وتنظيم ملتقيات وتزويدها بخبراء للاشراف على ترتيبات في نواكشوط والمدن الموريطانية الاخرى .

- ومن المكالمات الهاتفية والاستفتاءات الكتابية والمشاريع المعجبية التي ترد على المكتب لبدء الرأي :

- أحال على المكتب الدكتور سليم عمار الاستاذ بجامعة تونس (كلية الطب) معجما وضعه حول « الطب وامراض العصب » لمراجعته ، ويقع المعجم في حوالي 200 ص وهو فرنسي - عربي ، ونشر الى أن الدكتور سليم عمار تام بالقاء دروسه باللغة العربية كحجربة رائدة في تونس الشقيقة ، وقد عقد جلسة عمل مع السيد المدير في عاصمة الخضراء والمكتب اذ يحيى هذه المبادرة التي اضطلع بها لدكتور عمار يتمنى ان يرى مثيلات لها في باقي البلاد العربية كنيل فعلى على صلاحية اللغة العربية في العلوم والتقنيات .

- كما وانانا الدكتور المنجي الصيادي بقائمة لمصطلحات متداولة في علم النفس والتربية ، يرجو من المكتب ابداء الرأي بخصوص المقابلات العربية التي وردت فيها ، وكانت هذه المصطلحات قد حظيت بالموافقة من طرف مؤتمر الوسائل التعليمية الذي انعقد في الكويت

في فبراير 1975 ، فأحال المكتب هذه القائمة على خبرائه الذين القوا النظرة الأخيرة على المعجم مبدين ملاحظاتهم بشأنه .

— وأبلغنا الاتحاد البريدي العربى بالقاهرة (بتاريخ 6 / 9 / 1976) ان البلاد العربية ستساهم في اصدار طوابع بريدية خاصة بمناسبة العام الدولى للروماتزم وترجو الرسالة من المكتب الاعادة عن المقابل الصحيح للفظ Rhumatisme وهو في نظر المكتب « الرثية » وهو عربى أصيل وردت شروحه بهذا المعنى في أهم المصادر اللغوية القديمة كابن منظور في « لسان العرب » . وقد أعاد الاتحاد العربى الكرة مفيدا ان رد مجمع اللغة العربية بالقاهرة يؤكد ان كلمة رثية مقتبسة من Arthritis ولا شك ان اصالة الكلمة العربية لا يمكن الشك فيها .

— وتقوم الآن كثير من اجهزة المغرب العربى باعداد العدة للتعريب وتتوارد علينا رسل ومكاتبات ومكالمات في الموضوع ، وقد بدأ جهاز الاقتصاد يتعرب . من ذلك اعزام القرض الفلاحى المغربى تعريب اقسامه وفروعه ، وقد طلب من السيد مدير المكتب التواء توجيهات عامة امام نخبة من الاطر حول الجوانب التقنية للتعريب ومراحل الانجاز كما وانانا بمجموعة المصطلحات التى يستعملها المصرف باللغة الفرنسية فحققنا مقابلاتها العربية .

— وصدر للاستاذ عبد العزيز بنعبد الله الجزء الثالث من سلسلة الموسوعة المغربية للاعلام البشرية والحضارية التى تعطى صورة كاملة عن مظاهر حضارة الشمال الافريقى وابراز طابع العروبة الاصيلية في هذا الشق من الوطن العربى .

— تلبية لطلب الكثيرين من متبعمى نشاط المكتب المعجمى . سنعمل بحول الله على نشر « المعجم المعصرى المبسط » مرتبا حسب المواضيع وابجديا داخل كل موضوع وسيكون عبارة عن « معجم الجيب » يحتوى على أبرز ما يحتاج اليه المختصون في حياتهم التقنية والنخبية الفكرة في تكوينها العام .

— يركز المكتب جهوده من أجل خلق اتجاه جديد في مكتبته العلمية الكائنة بشارع الرباطين بالرباط ، لتوفير الاداة الصالحة للتعريب العلمى والتكنولوجى في

المغرب وذلك باعادة تنظيم المكتبة بما يتفق ومقتضيات العصر لفتحها في وجه الاساتذة ورواد العلم والطلبة .

— قدم الاستاذ المنجى الصيادى (تونس الشقيقة) اطروحة الى السوربون حول مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربى (التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم) ، وجهود هذا المكتب في خدمة اللغة العربية وتنسيق مصطلحاتها في الوطن العربى . وقد حصل سيادته على درجة دكتوراة الدولة نهنيئا لسيادته .

— واقترح الاستاذ اسحاق بينسون Pearson على المكتب تعريب معجم دولى للقانون ، وقد أخذ المكتب اقتراحه بعين الاعتبار ووافق على وضع مقابلاته باللغة العربية ونشره بمجلة المكتب .

— قرر مجلس الوزراء في الجمهورية العربية الليبية أن تتبنى الجمهورية المسابقة السنوية الخامسة ضمن المسابقات التى يجريها المكتب كل سنة باسم كل دولة عربية ، كما وافق على تخصيص اعتماد قدره اربعة آلاف دولار امريكى لتغطية قيمة الجوائز للفائزين . — كما شارك كل من مدير عام المنظمة الدكتور محبى الدين صابر ومدير المكتب في الندوة العالمية التى انعقدت بالرياض بالملكة العربية السعودية حول تاريخ الجزيرة العربية وترأس مدير المكتب الجلسة الاولى كما التى محاضرة تضم الى جانب الرحلات الحجازية واثرها في الكشف عن جغرافية وتاريخ الجزيرة بحثا آخر حول الجزيرة العربية كمنطلق للحضارات التى تركزت خلال العصور حول الراغدين وآسيا الصغرى وبحر ايجيه .

— كما دعى مدير المكتب الى المشاركة في الندوة التى ستمقد في مونبليه بين 12 — 15 مايو 1977 حول الحضارتين العربية والاوروبية ككتافتين متكاملتين .

— ودعى ايضا للاسهام ابتداء من 16 مايو في الاجتماع الذى سيعقد في كرونبل المجلس الدولى للغة الفرنسية وهو مجلس يعمل على دعم التبادل التقنى والعلمى بين اللغتين الفرنسية والانجليزية في نطاق استكمال المفاهيم الحديثة .

كما شارك مدير المكتب في مؤتمر حقوق الدليل الذى انعقد أوائل يبرير 1978 في جنيف .

لبعث التراث وضمن الرسالة التاريخية العلمية التي
تامت بها لغة الضاد .

— وأجرى مدير مجلة « المناهل » العلامة الكبير
عبد القدوس الانصارى بالرياض حديثا مع مدير المكتب
حول نقط حساسة تتصل بالحضارة والتراث .

— زار المكتب عدد من الصحفيين من العرب
وغيرهم للتعرف على نشاط المكتب ومنجزاته والابعاد
التي بدأت انماقتها تتفتح امام اللغة العربية كلفة علم
وحضارة حتى بالنسبة لغير المسلمين .

— كما أجرى مدير مجلة « الفيصل » بالرياض
حديثا مع مدير المكتب حول ما يجب الاضطلاع به



ب - مع القراء

العربى والدولى بأهمية اللغة العربية وأصاله تراثها
بمشاركته الفعلية فى العديد من الندوات والمؤتمرات
العربية والعالمية .

(7) تتبع تطور اللغة العربية كأداة عمل فى المحافل
الاسمية والعمل على كفاءة مستواها الدولى ، الى غير
ذلك من الاسهامات المختلفة التى تفرضا عليها مهمته
الاساسية حيث يشكل سدا منيعا يحول دون طفيلان
سيل المصطلحات التى تتدفق اليها بها الحياة
العصرية بمخترعاتها الآلية بوضع مقابلات لها ثم تنسيقها
وتوحيدها واقرارها فى النهاية .

وباعتبار « المصطلح » هو الجسر الذى ينقل
بواسطته فكر وفلسفة وعلم الشعوب تتضح لنا
المهمة الصعبة التى يضطلع بها هذا المكتب ، وهى
مهمة حضارية قومية خطيرة تسهم بشكل أو بآخر فى
تذليل الطريق امام الامة العربية فى مسيرتها نحو التقدم
والازدهار .

ونحن اذ نشكر للقراء الكرام حسن نيتهم
ومشاركتهم وتقديرهم نرجو ان نظل دائما على اتصال
بآرائهم ومقترحاتهم التى نستشير بها فى عملنا .
وما ننشره فى هذا الباب يمثل غيضا من غيض
ما يرد على المكتب من مراسلات .

محمد محمد الخطايب

منذ ان قررنا فتح هذا الباب ، وضعنا فى اعتبارنا
ان يكون صورة حقيقية يمس مختلف أوجه النشاط
اللغوى والمعجمى الذى يضطلع به المكتب بصفة عامة
والمجلة بوجه خاص .

ان مهمة المكتب لا تنحصر فقط فى تنسيق
المصطلحات ، بل ان مهمته تتجاوز هذه العملية ليصبح
سلحا نشطا حادا فى معركة اعلاء شأن الحرف العربى
فى مختلف المجالات نالى جانب مهمته الاساسية نجده
يسهم فى :

(1) نشر الوعى اللغوى : بدراساته اللغوية
الضامية فى مجلته « اللسان العربى » .

(2) تصحيح الاخطاء الشائعة : بحارته الدخيل
الاجنبى وتعميمه للتعبير العربية السليمة .

(3) نشر الانفاظ المعربة : لاستجابته للطلبات الملحة
الماجلة لمختلف الهيئات والجهات فى الوطن العربى .

(4) احياء التراث اللغوى : بمسابقاته عن
المخطوطات التى يجريها كل سنة باسم كل دولة عربية .

(5) سد الفراغ المعجمى : بوضعه لمشاريع معجمية
فى مختلف المناحى العلمية والادبية والتقنية حسب ما
تطلبه ظروف الحياة المعاصرة .

(6) نشر اللغة العربية : بتتويجه السراى العلم

عز وجل بما أودع عندكم من علم ومعرفة فادعوا المولى
القدير من كل تلبى أن يمد في عمركم ويمنحكم الصحة
والعافية ويبقيكم ذخرا .

— ومن حلب كتب الينا الاب برحوم يوسف ايوب
يقول :

والحق يقال انه مجهود عظيم وعمل جليل يقوم
به مكتب تنسيق التعريب في أبحاثه اللغوية المتنوعة
ودراساته القيمة في مكانة اللغة العربية وآدابها في
مختلف المعارف والعلوم ، وامكانية تطورها وتبسيطها
لتكون سهلة المنال على طالبها .

شكرا جزيلا لكم ، وتحية اكبار وتقدير للمجهود
الكبير والانتاج الضخم الذي تبذلونه في خدمة الحرف
والكلمة .

— ومن واشنطن كتب الاستاذ يوسف محمود
يقول :

لقد كان للدراسات والابحاث التي وردت نسي
الجزء الاول من المجلد العاشر الاثر الكبير في البحث
الموجز الذي قدمته لمعهد اللسانيات بجامعة جورج
طاون بواشنطن واني اعزم بأن اقوم بدراسة مطولة
تشمل جهودات مكتبكم بصفة عامة ومشاكل اللغة
العربية بصفة خاصة .

— وجاعنا من السيد الاستاذ عبد الحسين ابراهيم
الرئيسي سفير الجمهورية العراقية بنواكشوط ما يلي :
أود بهذه المناسبة ان اعبر لكم عن خالص شكري
وعظيم تقديري للجهود الفذة التي تبذلونها من أجل خدمة
الانسان العربي واغناء لفته وثقافته وتفكيره بالجديد
المتصل بالتراث .

— ومن الاستاذ جورج حنا قسم الدكتوراه
بجامعة نيويورك وصلتنا التحية التالية :

اننى اكرر خالص شكري وتقديري لهذا الاهتمام
من جانبكم ، ولقد كانت مطبوعاتكم ذات قيمة عظيمة
لدينا هنا في الولايات المتحدة الامريكية .

— ومن باكستان ، كتب الينا الاستاذ محمد علي
المثمان أمين مكتبة الدكتور محمد حسين بجامعة
كارتشي يقول : هذه مجلة علمية وجيعة مباحثها ناعمة
والاقبال عليها عظيم من طرف طلبة جامعاتنا .

— وكتب الينا الاستاذ فؤاد البستائي من قسم

— من بغداد كاتبنا الاستاذ الشاعر فاضل مهدي
برسالة رقيقة نقتطف منها ما يلي : ابارك جهودكم الدؤوب
في جعل مجلتكم درة المجلات اللغوية في الوطن العربي
وارى من واجبي أن أشكركم على الدوام هذا الفضل
الذي تسبقونه على أبناء الامة العربية بنشر هذه
الذخائر النفيسة .

— ومن بغداد كذلك كتب الاستاذ نور الدين
الواعظ المحامى يقول :

« اننا وثقون بأن المخلصين من أبناء امتنا
سيثبتون للعالم بأن لغة القرآن جديرة بالخلود لانها
لغة الرسالة الخالدة .. ولغة الرسول الاعظم المرسل
رحمة للعالمين ولانها تملك من الحياة والمرونة ما يمكنها
من الاستجابة لمقتضيات التطور العلمى الذى يجتاح
العالم ، ولا سيما اذا تولى امر دراستها وتكييفها
وتطويرها عقول نيرة تدرك ما يتطلبه التقدم العلمى
من جهود ودراسات وهى التى يقوم بها مكتب تنسيق
التعريب وجهود الاساتذة الامجاد المتعاونين معه نسال
الله تعالى أن يبارك جهودكم ويوفقكم لما فيه خير العرب
والمسلمين .

— ومن رابطة العالم الاسلامى بمكة المكرمة
واغانا الاستاذ الكبير محمود شيت خطاب بما يلي :

لقد استفدت من لقاءى بكم بالرباط روحيا ومددتنى
جزاكم الله عنى خيرا بطاقات روحية عجيبة ، وكنت
أستمع الى حديثكم الروحى الشيق في مكتبكم للتعريب
وانا حاضر كالمغائب وغائب كالحاضر وتعلمت منكم مالا
اتعلمه من الكتب ووددت أن يطول حديثكم ويمتد مقد
لامس شفاف قلبي ونقلنى نقلة شاسعة في ميدان الروح
ما أحوجنى اليها اليوم وغدا .

وفي بغداد طالعت « المحدثين الثانى عشر والثالث
عشر » من مجلة « اللسان العربى » فاعجبنى ثراء
بحوثها وما حوته من علم لغوى أصيل ، أشكركم مرتين
مرة على لقاءكم الروحى العجيب ، ومرة على مجلتكم
الجبينية .

— ومن الاستاذ يونس الشيخ ابراهيم انسمرائى
صاحب مجلة « صوت الاسلام » جاعنا ما يلي :

اطلعت على اعداد من مجلة اللسان العربى وهى
طائفة بالمقالات والبحوث القيمة التى تتم عن جهودكم
الجبارة المباركة وهو بلا شك توفيق كبير من البارى

وتمتاز هذه المنشورات بالدقة البالغة في البحث والترجمة والتعريب .

— من هيئة اليونسكو بباريس وصلتنا المراسلة التالية من الاستاذ فؤاد البستاني جاء فيها :

« اكتب اليكم اليوم لاشكركم باسم زملائي من قسم الترجمة العربية باليونسكو ، الذين تشرفوا بمقابلتكم في الشهر الماضي عند ما كانوا بالرباط بمناسبة انعقاد مؤتمر وزراء الدول العربية المسؤولين عن تطبيق العلم والتكنولوجيا على التنمية (كاستعرب) ولاعرب لكم عن امتناني العميق بالنيابة عن جميع افراد القسم لتفضلكم بتزويدنا بمجموعة من مجلتكم القيمة ومن المعاجم المتخصصة التي تصدرونها ، وتعتبر هذه المواد فائدة كبيرة لعملا » .

— ومن الاستاذ على بن الطيب من جامعة مالايا بكوا للمبور بماليزيا جاء ما يلي :

« في رأيي ان هذه المجلة « اللسان العربي » قيمة جدا وانها مفيدة للغاية بالنسبة للذين يريدون ان يتبحروا في العلوم العربية والاسلامية ، واني وزملائي في قسم الدراسات الاسلاميه بجامعة ملايا لنقدر هذا العمل الجليل حق قدره » .

— وكتب الاستاذ محمد البوعناني من الرباط بالملكة المغربية يقول : « الحق اقول ان اللسان العربي اصبحت من ضروريات المثقف العربي ، وفي كل مرة يزداد اعجابنا بمثابرة وتضحية الساهرين على اصدارها ، وانه عمل يستحق كل تقدير واننا لمديون لكم كثيرا » .

الترجمة العربية باليونسكو بباريز يقول اشكركم باسم زملائي بقسم الترجمة العربية باليونسكو ، واني لاعرب لكم بالنيابة عن جميع اخواني افراد القسم عن تقديرنا لمجلة « اللسان العربي » لفزارة مادتها والاسلوب العلمي التي وضعت به وهي ذات فائدة كبيرة لعملا .

— ورد علينا الخطاب التالي من مؤسسة دار المعارف بمصر (من اكبر دور النشر في الوطن العربي) : « لا يسعنا الا ان نقدم لكم جزيل الشكر وعظيم التقدير لهذا المجهود العلمي الذي تبذله المنظمة في سبيل نشر الثقافة والاسهام في رقي الحضارة وتيسير الترجمة الى اللغة العربية التي هي الرباط القوي لامتنا الفاضلة ذات التاريخ العريق .

ونحن على يقين من ان هذه المجلة خير رسول واعظم عون لرجال الفكر في سبيل ما يعاتون في تيسير الترجمة والمصطلحات العلمية التي تواجههم » .

— ووصلنا من الاستاذ محمد كتشيري بالهند :

« ان مكتبة روضة العلوم ماوى للملم يؤمه مات من الاساتذة الجامعيين وآلاف من الطلبة الذين يدرسون لدرجة البكالوريوس والماجستير والدكتوراه في اللغة العربية وآدابها وثقافتها فلا شك ان الخلو من مثل هذه المعاجم والمجلات يكون نقصا كبيرا لمثل هذه المكتبات وانتم تعرفون اننا اهل جنوب الهند نولي اهتماما كبيرا لدراسة اللغة العربية وآدابها وثقافتها وان كنا من قطر غير عربي ، ونحن نقدر باعجاب كبير ما تبذلونه من المجهود العظيم لنشر هذه المعاجم والمجلات المتخصصة

ج - قالت الصحافة

نشاط المكتب في الميزان :

العربي كله ، ولكنها في المغرب العربي تعد قضية حياة او موت بسبب فرض اللغة الفرنسية على المغرب ووجهات النظر في قضية التعريب بالمغرب متعددة ومتعارضة أو كما يقول السيد عبد العزيز بنعبد الله مدير مكتب التعريب التابع للجامعة انها قد تكون قضية كمالية بالنسبة للمشرق العربي أو بمعنى استكمال المفاهيم لكل ما يستجد من كلمات جديدة وذلك نظرا لوجود 50 كلمة جديدة كل يوم تحتاج الى تعريب حسب احصاءات اليونسكو .

اما بالنسبة للمغرب فالمشكلة كبيرة وخطيرة وقد ادرك ذلك اخواننا في الشرق اخيرا وادركوا خطورة تأجيل التعريب في الوطن العربي وتحملهم مسؤولية كبرى ، لانه حتى السنوات الاخيرة لم يكن المكتب يحظى بتأييد كل الدول العربية ، وعند ما وضع التخطيط الذي اوضح فيه اسباب هذه المشكلة الخطيرة لم يفهم في المشرق لا سيما بعد ان اصبحنا نتجه في تعريباتنا انطلاقا من الرواسب الاستعمارية الفرنسية كما اتجه من قبلنا اخواننا في المشرق انطلاقا من الرواسب الانجليزية، وكان هذا الفريق أو ذاك يتصور انه يدافع عن تراث عربي في حين ان الفريقين لم يكونا يدافعان الا عن روااسب استعمارية .

وعن سؤال حول الجهود التي بذلت لتعريب مختلف المجالات في المغرب قال : لقد وضعنا تخطيطين عشرين

— نشرت جريدة العلم المغربية (الملحق الثقافي)

4 ديسمبر 1976 تعليقا ضافيا عن العدد الثالث عشر من « مجلة اللسان العربي » نكتفى به كنموذج لما يرد علينا أو ينشر عن المكتب جاء فيه :

« رغم اننا كتبنا مرات كثيرة عن الدور الكبير الذي يقوم به مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي ، سواء بجهود العاملين به ، وانكبابهم الجاد على مادتهم ، أو بما يصدره المكتب من معاجم تكاد تكون الوحيدة من نوعها أو بما تزخر بها مجلة المكتب « اللسان العربي » من آراء وابحاث ودراسات معجمية رغم ما كتبنا فان تلبلا من التقدير يجعل من حق هذا المكتب على المثقفين والباحثين العرب الا يملوا الكتابة ابدا باعتبار الدور العظيم المادي والمعنوي الذي يضطلع به والذي يكاد يعادل عمل عدد من المعاجم العلمية والمؤسسات اللغوية والثقافية المختصة » .

— نشرت جريدة « الاهرام » القاهرة بتاريخ 19

5 / 1977 مقالة بقلم نهال شكرى حول نشاط المكتب تحت باب « رؤية عربية » بعنوان قضية التعريب في المغرب العربي ندرجه فيما يلي :

تد تكون قضية التعريب قضية حيوية في الوطن

من عام 1963 حتى عام 1973 ، تلاه آخر من عام 1973 ويستمر حتى عام 1983 عمدنا فيها الى القيام بثلاث عمليات متوازية تستهدف تعريب الادارة من جهة ، والتعليم في مراحله الثلاث من جهة اخرى ، ثم تعريب الشارع والمنزل ومحاربة الدخيل الاجنبي بين هذا وذاك ، وقد بلور ذلك في التخطيط الاول في نحو 40 معجما بثلاث لغات ، الا ان التخطيط الثاني ركز على استكمال تعريب العلوم في الثانوى كله ثم الشروع في تعريب المجالات التقنية والمهنية ومختلف قطاعات التعليم العالى .

ولقد تم حتى الآن تعريب التعليم ، ونحن نهدف ان يخصص المؤتمران القادمان عام 1980 ، وعام 1983 لاستكمال تعريب التكنولوجيا ومختلف القطاعات الجامعية مع الاستمرار في وضع المشاريع المعجمية لسد الفراغات بالنسبة للمغرب العربى في جميع المجالات لكن لبعض المواطنين اعتراضهم الذى يقول : اننا في محاولتنا للحاق بالتكنولوجيا الحديثة لا بد لنا في مرحلة اولى ان نتقنها ونتعلم منها ولن يكون ذلك الا بعمرة لغتها ، ويمكننا بعد ذلك في مرحلة لاحقة ان نبعد التكنولوجيا بالعربية وهى الخاصة بنا ، وتكتينا الاموم التى مضت فلا نريد مزيدا من التأخير عن اللحاق بموكب المستقبل .

نهال شكرى

قانون الحفاظ على سلامة اللغة :

اصدرت مجلة قيادة الثورة في العراق بتاريخ 1977/4/28 قانونا للحفاظ على سلامة اللغة العربية . ولقد اعتبر المكتب هذا العمل الرائع خطوة رائدة من شأنها ان تصل على دعم الحفاظ على اللغة العربية وصونها من التفرير والتحريف والاختلال المحقة بها وننشر فيما يلى نص هذا القانون .

قانون

الحفاظ على سلامة اللغة العربية

المادة الاولى — تلتزم الوزارات وما يتبعها من الدوائر الرسمية وشبه الرسمية والمؤسسات والمصالح والشركات العامة وكذلك الجمعيات والنقابات والمنظمات الشعبية بالحفاظ على سلامة اللغة العربية واعتمادها

في وثائقها ومعاملاتها وذلك بجعل اللغة العربية وافية بأغراضها القومية والحضارية .

المادة الثانية — على المؤسسات التعليمية فسي مراحل الدراسة كافة اعتماد اللغة العربية لغة للتعليم . وعليها ان تحرص على سلامتها ، لفظا وكتابة ، وتنشئة الطلاب على حسن التعبير والتفكير بها ، وادراك مزاياها والاعتزاز بها .

المادة الثالثة — تلتزم مؤسسات النشر والاعلام التى تكون مطبوعاتها ومناهجها باللغة العربية ان تعنى بسلامة اللغة العربية ، الفاظا وتركيبا ، نطقا وكتابة وتيسرها للجواهر ، وتمكينهم من فهمها ، على ان لا يجوز لها استعمال العامية الا عند الضرورة القصوى ، مع السعى الى تقريبها من اللغة الفصحى ، والارتفاع بها وفق خطة منظمة ومقصودة .

المادة الرابعة — يجب ان يحرر باللغة العربية ما يأتى :

اولا — الوثائق والمذكرات والمكاتبات وغيرها من المحررات التى تقدم الى الدوائر الرسمية وشبه الرسمية ومنها المصالح والمؤسسات والشركات العامة . واذا كانت هذه المحررات بلغة اجنبية وجب ان ترفق بها ترجمتها العربية .

ثانيا — السجلات والمحاضر وغيرها من المحررات التى يكون لمثلى الحكومة والمؤسسات حق الاطلاع عليها وتنقيشها بمقتضى القوانين والانظمة .

ثالثا — العقود والايصالات والمكاتبات المتبادلة بين المؤسسات او الجمعيات او الشركات العامة او بينها وبين الافراد . ويجوز ان ترفق بها ترجمتها بلغة اجنبية عند الحاجة .

رابعا — اللافتات التى تضعها المؤسسات والمنظمات والجمعيات والمحلات التجارية او الصناعية على واجهات محالها ، ويجوز كتابة ذلك عند الحاجة بلغة اجنبية الى جانب اللغة العربية بشرط ان تكون الكتابة باللغة العربية اكبر حجبا وابرز مكانا .

المادة الخامسة — تكتب باللغة العربية العلامات والبيانات التجارية وبراءات الاختراع والنماذج التى تتخذ شكلا مميزا لها ، كالاسماء والامضاءات والكلمات والحروف والارقام وعنوان المحال والاختام والتقوش البارزة .

الاسباب الموجبة

لما كانت اللغة العربية وما تشتمل عليه من التراث الفنى بالثقافة العربية والاسلامية ، وفي تمتها اى الفكر الحكيم ، مقوما رئيسيا للقومية العربية ، واساسا لوحدة الفكر بين ابناءها ، وكانت العناية بها موصولة بالعناية بوحدتها وبضميرها في الحاضر والمستقبل .

ولما كانت غلبة العامية على العربية الفصيحة اثرا من آثار التخلف والجهل ، وسمة من سمات الامية ، وعاملا من عوامل الفرقة والتجزئة ، ومعوتا من معوقات انتشار التعليم ويقضة الوعى القومى والجهود المنظمة نحو ثقافة الجماهير .

ولما كانت الحضارة الحديثة وما يصاحبها من ثورة علمية تقنية ، وما تفتح من آفاق واسعة لتقدم الشعوب ورخائها ، لا تخلو من مشكلات تمس ثقافتها ، ومنها ذلك السيل المتصل من مفاهيم العلم الحديث واسماء مخترعات التقنية ومواد الصناعة وانتاجها التى لا بد ان تستوعبها اللغة القومية والا انتشر الدخيل بينها واضاعت مقوماتها .

ولما كانت اللغة العربية قد برهنت خلال تطورها على حيويتها وقابليتها للتطور والتجدد والاستيعاب لمتطلبات العلم والحضارة ، كلما حرص على ذلك المسؤولون والمفكرون والمثقفون من ابناءها .

ولما كانت العناية باللغة العربية تستوجب فيها تستوجب التزام الجهات الرسمية وشبه الرسمية والمصالح والشركات والجمعيات والنقابات والمنظمات الشعبية بالمحافظة على سلامة اللغة العربية واعتمادها في وثائقها ومعاملاتها ، كما تستوجب التزام الجهات المسؤولة عن التربية والتعليم وعن الاعلام برعايتها واعتقاد الفصيحة منها أداة للتعليم وللإعلام وتنمية المهارات لادائها .

ولما كانت القيادة السياسية لثورة السابع عشر من تموز تدرك بعق مسؤولياتها القومية والحضارية ، ومهماتها في صيانة اللغة العربية باعتبارها تاكيدا لشخصية الامة ولقومات ذاتها ، وعاملا من عوامل وحدتها .

وبناء على ما اقترحه المجمع العلمى العراقى في

ولا يجوز تسجيل علامة تجارية تتخذ احد هذه الاشكال الا اذا كتبت باللغة العربية . على ان ذلك لا يمنع من طلب تسجيل علامة مكتوبة بلغة اجنبية الى جانب اللغة العربية بشرط أن تكون اللغة العربية اكبر حجما وابرز مكانا منها .

اما العلامات التجارية التى تم تسجيلها قبل العمل بهذا القانون ولم تتوفر فيها شروط هذه المادة ، فيجب على مالكيها ان يتقدم بطلب جديد لتسجيلها بعد تعديلها وكتابتها باللغة العربية ، وذلك خلال ستة شهور من تاريخ نفاذ هذا القانون .

المادة السادسة — تكتب باللغة العربية : البيانات التجارية المتعلقة بآية سلعة تم انتاجها بالقطر العراقى ، كما تلتصق بطاقة باللغة العربية على المنتجات والبضائع التى تستورد من الخارج ، تتضمن البيانات التجارية ذات الصلة بتحديد قيمتها ، ويجوز ان تكتب بلغة اجنبية الى جانب اللغة العربية فيما يتعلق بالبضائع الواردة من الخارج او المدة للتصدير الى خارج العراق .

المادة السابعة — تشمل العناية باللغة العربية اعتمادها في التعبير في جميع ما سبق فكره وتجنب استعمال المصطلحات الاجنبية الا عند الضرورة وبصورة مؤقتة عند عدم توفر المصطلحات العربية .

المادة الثامنة — على الوزارات ان تنشئ اجهزة لها معنى بسلامة اللغة العربية في وثائقها ومعاملاتها بما يكفل حسن تطبيق هذا القانون .

المادة التاسعة — يكون المجمع العلمى العراقى المرجع الوحيد في وضع المصطلحات العلمية والفنية وعلى الاجهزة المعنية الرجوع اليه بشأنها .

المادة العاشرة — يراعى في تطبيق هذا القانون احكام القوانين والانظمة الخاصة بمنطقة الحكم الذاتى في كردستان .

المادة الحادية عشرة — يعاقب المخالف لاحكام هذا القانون بالمقوبات الانضباطية ، بالنسبة لمنتمى الدولة ، وبالمقوبات المنصوص عليها في القوانين المرعية الاخرى بالنسبة لسواهم .

المادة الثانية عشرة — لا يعمل باى نص قانونى يتعارض صراحة او ضمنا مع احكام هذا القانون .

المادة الثالثة عشرة — ينفذ هذا القانون بعد ثلاثة اشهر من تاريخ نشره في الجريدة الرسمية .

احمد حسن البكر

رئيس مجلس قيادة الثورة

نطاق خطة للنهوض باللغة العربية استجابة لتوجيهات مجلس قيادة الثورة ، فقد تم تشريع هذا القانون .

— نشرت جريدة « أخبار اليوم » القاهرة في عددها الصادر في 28 / 5 / 1977 الكلمة التالية عن الموسوعة المغربية التي يعلها السيد مدير المكتب :

« أصدرت وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية بالملكة المغربية ، الجزء الثالث من « الموسوعة المغربية للاعلام البشرية والحضارية » .

الموسوعة استمر في الاعداد لها 25 سنة عبد العزيز بنعبد الله الاستاذ في جامعة القرويين (دار الحديث الحسنية) ، جامعة محمد الخامس ومدير عام مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي .

وتهدف الموسوعة الى اعطاء صورة كاملة مكبرة مبسطة عن الجوانب الحضارية المختلفة في المجتمع

المغربي ، كما تتناول اعلام المغرب حسب ترتيب ابجدي ، وتبرز خواص العلم وآثاره الجوهرية نى المغرب .

وتصدر للموسوعة ايضا ملاحق عن قضايا خاصة ، في كتب منفصلة . وقد سبق أن أصدرت من هذه الملاحق : معلمة الصحراء .

وتصدر قريبا « معلمة المدن والقبائل » .

تتناول الموسوعة المغربية هذا كله على مدى 4 قرون من تاريخ المغرب وهي الفترة المحصورة بين القرنين الخامس الى التاسع الهجري .

وتتعرض الموسوعة ايضا لاي علم عربي او اجنبي اذا كان قد اسهم بصورة ما في جانب من جوانب الانشطة القومية المغربية سلبا او ايجابا » .

سابعاً - اتجاهات ودراسات بلغات اجنبية

المنفعة

- 1 - أطروحة دكتوراه حول نشاط مكتب تنسيق التعريب
للدكتور المنجي الصيادي 5
- 2 - علم اللغة والحضارة
الدكتور صالح العتري 9
- 3 - بحث في التصوف « الدلائل الحقيقية لاسماء الله الحسنى
وانعكاساتها على الحياة المعاصرة »
للاستاذ عبد العزيز بنعبد الله 17
- 4 - المعجم الصوفي :
للاستاذ عبد العزيز بنعبد الله 42

- 1 — Le Bureau de Coordination de l'Arabisation (B.C.A.)
Dans le monde arabe. (Thèse de Doctorat ès Lettres
et Sciences Humaines)
par Mongi Sayadi 5
- 2 — Linguistique et Civilisation
par le Dr. Salah el Atri 9
- 3 — Les Noms de Dieu et leurs projections sur la vie moderne
par Abdelaziz Benabdallah 17
- 4 — Lexique Soufi,
par Abdelaziz Benabdallah 42

ثم معاينة وهو مطالعة الحقائق بلا حجاب ولا خصوصية ولا بقاء للغير والغيرية

1380 - Vision présenteielle
الشُّهُود الحُضُوري

1381 - Vision du réel dans l'irréel et Inversement
ذُو الْعَقْل والعين هو الذي يرى الحق في الخلق وهذا قرب النوافل ويرى الخلق في الحق وهذا قرب القرائض (ج)

1382 - Vision en songe
الرُّؤْيَا

1383 - Visitations spirituelles
التَّنَزُّلات الروحانية

1384 - Visite
الزِّيَارَة

1385 - Visualisation
الرُّؤْيَا

1386 - Vœu
النَّيَّسِر

1387 - Vœu de mendicité volontaire
تفضيل الفقر أو نذر الفقر
نظرية ابن كرام وهو مظهر للتوكل .

1388 - Voie d'accès à l'épiphanie de l'être essentiel
الحَدُّ : طريق الى الشهود الكلي الذاتي (حديث أورده الشيخ سيدي علي حرازم في مقدمة "جواهر المعاني")

1389 - Voie droite
الصُّرَاط المستقيم

1390 - Voie initiatique
الطريقة

الطريقة هي السيرة المختصة بالسالكين الى الله تعالى ومن قطع المنازل والترقي في المقامات (ج)

1391 - Voile

الحِجَاب انْطِبَاع الصُّور الكونية في القلب الصانع لقبول تجلّي الحق (ج)

- voiles (baisse des...)
انخفاض الحُجُب

1392 - Voile - caractère de ce qui est caché
الخفاء لطيفة ربانية مودعة في الروح بالقوة فلا يحصل بالفعل إلا بعد غلبات الواردات الربانية ليكون واسطة بين الحضرة والروح في قبول الفيض على الروح (ج)

1393 - Voile qui empêche le cœur d'accéder au monde sacro-saint
الرَّانُ هو الحِجَاب الحائل بين القلب وعالم القدس باستيلاء الهيئات النفسانية ورسوخ الظلمات الجسمالية فيه بحيث يَنْحَجِب عن أنوار الربوبية بالكلية (ج)

1394 - Voile de la gloire
حجاب العِزَّة العَمَى والحيرة (ج)

1395 - Voile léger qui disparaît par purification et lumière épiphanique
الغَيْثُ دون الرِّين هو الصَّدَأُ أي حجاب رقيق يزول بالتصفية ونور التجلي لبقاء الإيمان معه والرين الحجاب الكثيف الحائل بين القلب والإيمان (ج)
قال عليه السلام : "إنه ليغان على قلبي..." وقال تعالى :
"كلا بل ران على قلوبهم..."

1396 - Voile du nom
حِجَابُ الإِسْم

1397 - Volonté divine foncière
مَشِيئَة الله عبارة عن تجلي الذات والعناية السابقة لإيجاد المعلوم أو إعدام الموجود والإرادة هي تجليه لإيجاد المعلوم فالمشيئة أعم (ج)

1398 - Voyage intérieur (vers Dieu)
السَّفَر توجّه القلب إلى الحق (هـ)

1399 - Vue intuitive
الحَدْس : الحدس سرعة انتقال الذهن من المبادئ الى المطالب ويتأمله الفكر وهي أدنى مَرَاتِب الكَشَف (ج)

- 1353 - Vanité
الغرور سكون النفس إلى ما يوافق الهوى ويميل إليه
الطبع (ج)
- 1354 - Vanité de tout ce qui est autre que Dieu
الباطل ما سوى الحق (هـ)
- 1355 - Variantes (permises) du Coran
القرارات
- 1356 - Vases
الأواني
- 1357 - Vassal
المربوب
- 1357 - (1) - Vassalité et servitude
عبودية
- 1358 - Veillée nocturne
النهـر
- 1359 - Verbe
الكلمة
- 1360 - Verbes divins parfaits
الكلمات التامة
- 1361 - Vérité première
الحقيقة الأولى
- Vérité sûre et indubitable (anéantissement dans la certitude)
حق اليقين عبارة عن فناء العبد في الحق والبقاء به علما
وشهودا وحالا لا علما فقط (ج)
- 1362 - Vertus nobles
مكارم الأخلاق
- 1363 - Vestiges
الرؤسوم
- 1364 - Vices
العُيوب
- 1365 - Vie béate
حياة مطمئنة
- Vie commune
مُعاشرة
- 1366 - Vie éternelle
الحياة الباقية
- 1367 - Vie future
المآل
- 1368 - Vie monastique
الرهبانية
- 1369 - Vision
الشهود رؤية الحق بالحق (ج) الشهود أو المشاهدة
- 1370 - Vision béatique
الرؤيا
- 1371 - Vision béatifique intérieure
الأنس أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية في القلب وهو
جمال الجلال (عج)
- 1372 - Vision des choses par Dieu
الجمع شهود الأشياء بالله والتبري من الحول والقوة إلا
بالله وجمع الجمع الاستهلاك بالكلية والفناء سوى الله
وهو المرتبة الاحدية (ج)
- 1373 - Vision du Réel dans le contingent
المشاهدة رؤية الأشياء بدلائل التوحيد أو رؤية الحق في
الأشياء (ج)
- 1374 - Vision exclusive de l'unicité de l'essence
إسقاطات الإضافات وإسقاط الاعتبارات هو اعتبار
أحدية الذات في كل الحالات وهو التوحيد الحقيقي (هـ)
- 1375 - Vision par l'Imagination
الاستحضار الخيالي
- 1376 - Vision imaginative testimoniale
الشهود الخيالي
- 1377 - Vision imaginative et typification
التخييل والتمثل
- 1378 - Vision intuitive certaine
الفراسة مكاشفة اليقين ومعاينة الغيب (ج)
- 1379 - Vision intuitive des significations mystiques
الكشف الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية
والامور الحقيقية وجودا وشهودا (ج)
وورد في جواهر المعاني (بداية الفصل الثالث) ان الكشف
أول "محاضرة وهي مطالعة الحقائق من وراء ستر كشف
ثم مكاشفة وهو مطالعة الحقائق من وراء ستر رقيق ثم
مشاهدة وهو تجلي الحقائق بلا حجاب لكن مع خصوصية

1327 - Trône divin (chaire de commandement)
الكرسي موضع الامر والنهي (ح)

1328 - Typification
التَّمثِيل

1329 - Typification d'un ange
تَمثِيل الملك

U

1330 - Ubiquité
ازدواجية الذات
(أي تعدد ذوات السولي)

1331 - L'un pur
الواجب المحض

1332 - Unicité
الوَحدَانِيَّة

1333 - Unicité de la substance
أَحَدِيَّة الجَوْهَر

1334 - Union
الجمع إزالة الشَّعْث والتفرقة بين القِدَم والحُدُوث (هـ)

1335 - Union avec Dieu
الآية عند الصوفية عبارة عن الجمع والجمع شهود الاشياء المتفرقة بعين الواحدية الإلهية الحقيقية (هـ) والآيات عبارة عن حقائق الجمع كل آية تدل على جمع إلهي من حيث معنى مخصوص (الإنسان الكامل ج 1 ص 109)

1336 - Union de l'esprit au corps
الحُلُول الشَّرْبَانِي عبارة عن اتحاد الجِسْمَيْن
لحلول ماء الورد في الورد، والحلول الجوّاري عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفاً للآخر مثل محلول في الكوز (ج)

1337 - Union par identification
الاتحاد شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكل موجود بالحق فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجوداً به معدوماً بنفسه لا من حيث أن له وجوداً خاصاً (ج) (عند ابن مينا)

1338 - Union imaginatrice (fonction)
الاتصّال

1339 - Union par jonction
الاتحاد شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكل موجود بالحق متحد به الكل من حيث كون كل شيء موجوداً به معدوماً بنفسه لا من حيث أن له وجوداً خاصاً (ج) (عند ابن سينا)

1340 - Union mystique
الوُصُول

1341 - Union de source ; union de l'union)
أَحَدِيَّة العَيْن هي جَمْع الجَمْع (ج)

1342 - Union substantielle
عَيْن الجمع

1343 - Union transformante
عين الجمع

1344 - Union de l'union
(1) جَمْع الجَمْع
(2) المرتبة الأَحَدِيَّة هي جمع الجمع وحقيقة الحقائق والمعاني (ج)

1345 - Unité transcendante de l'Etre (Monisme)
وَخَدَّة الوُجُود

1346 - (Unité divine absolue - monéité)
الأَحَدِيَّة

1347 - Universalité du « rayonnement » divin (à travers toute forme)
الظُّهُور الكُلِّي

1348 - Universaux (les...)
الْكُلِّيَّات

1349 - Univocité de l'être (Corbin)
وحدة الوجود

1350 - Usurpation du pouvoir suprême de Dieu
دعوى الربوبية

V

1351 - Vache : âme en vole d'initiation
البَقَرَة كناية عن النفس إذا استعدت للرياضة

1352 - Vaine gloire
(1) الرِّبَا
(2) العُجْب

- 1302 - Théosophie de la lumière
حكمة الإشراق
- 1303 - Thérapeutique spirituelle
الطب الروحاني هو العلم بكلمات القلوب وآفاتهما وأمراضها وأدوائها وبكيفية حفظ صحتها واعتدالها (ج)
- 1304 - Thèse d'El Hallaj
مقالة الحلاج
- 1305 - Tiédeur
الفترة خمود نار البداية المحرقة بتردد آثار الطبيعة المحذرة لاقوة الطليية (ج)
- 1306 - Timide craintif
المُشْفِق
- 1307 - Touche
سَبِيحة
- 1308 - Touches divines
(1) الحَالَات
(2) الطَّوَالِج أنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المعرفة فَتَطْمِس سائر الانوار (عج) أول ما يبدو من تجليات الاسماء الإلهية على باطن العبد فيحسن أخلاقه وصفاته بتنوير باطنه - الطوالع والبوادر
- 1309 - Tours de magie
التَّيَرَجَات أو التيرنجيات أخذ (جمع) أخذة أي رقية كالسحر يوخذ بها أي يسحر) كالسحر هي تشبيه وتلبس
- 1310 - Tout ce qui est autre que Dieu
السَّوَى هو الغير
- 1311 - Trace de perennité
الرَّسْم نعت يجري في الأبد بما جرى في الأزل (عج)
- 1312 - Traces
الْوَسْم والرسم معنيان يجريان في الأبد بما جريا في الأزل (نح)
- 1313 - Traditionnistes
أهل الحديث
- 1314 - Trait naturel
السَّجِيعة والطبيع
- 1315 - Traits apparents
الرُّسُوم

- 1316 - Traits externes
الشكل الخارجي أو الاشكال الخارجية
- 1317 - Transcendance négative
التَّنْزِيهِ
- 1318 - Transconscience
السَّر لُطِيفَة مُودَعَة في القلب كالروح من البدن وهو محل المشاهدة كما أن الروح محل المحبة والقلب محل المعرفة وسر السر ما تفرد به الحق عن العبد كالعلم بتفصيل الحقائق ... وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو (ج) السر ما خفي عن الخلق فلا يعلم به إلا الحق وسر السر مالا يحس به السر والسر ثلاثة سر العلم وهو حقيقة العالمين بالله عز وجل وسر الحال وهو معرفة مراد الله وسر الحقيقة وهو ما وقعت به الإشارة (نح)
- 1319 - (Transformation des natures)
إِحْالَة الطَّبَائِع
- 1320 - Transformation transfigurative
التَّجَلِّي أن ينكشف لقلوب من أنوار الغيوب (نح)
- 1321 - Transmission
الإِبْلَاغ
- 1322 - Transmutation
(1) التَّغْيِيْب
(2) الْحَرَكَة في الكيف انتقال الجسم من كيفية الى أخرى وهي الاستحالة
(3) التَّنَاسُخ
(4) تَطَوُّر السَّوَى
- 1323 - Transsubstantiation de l'âme par l'ascèse
تَجَزُّهُر النَّفْس بالرياضة
- 1324 - Trésor caché
الكَتَرُ الْمَخْفِي هو الهوية الأَحَدِيَّة المكونة في الغيب وهو أَبْطُن كُلِّ بَاطِن (ج)
- 1325 - Tribulations
الْمَحَن
- 1326 - Trône de Dieu
الْعَرْش الجسم المحيط بجميع الاجسام سمي له لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك (ج)

- 1273 - Tablette gardée (où sont inscrites toutes les choses dans la prescience divine)
اللَّوْحُ الْمَحْفُوظُ
- 1274 - Tablette gardée (livre catégorique)
الْكِتَابُ الْمُبِينُ هو اللوح المحفوظ (ج)
- 1275 - Témoin de l'absolu
شَاهِدُ الْقِدَمِ
- 1276 - Témoin actuel
الشَّاهِدُ الْأَكْبَرُ
- 1277 - Témoin présent au cœur
الشَّاهِدُ عبارة عما كان حاضرا في قلب الانسان وغلب عليه ذكره فإن كان الغالب عليه العلم فهو شاهد العلم وإن كان الغالب عليه الوجد فهو شاهد الوجد وإن كان الغالب عليه الحق فهو شاهد الحق (ج)
- 1278 - Témoin sûr et fidèle
الشَّاهِدُ الثَّقَّةُ الْأَمِينُ
- 1279 - Templiers
السَّادَنَةُ
- 1280 - Temporel
زَمَانِي
- 1281 - Temps absolument fixe
السَّارِمَدُ
- 1282 - Temps de l'occultation de l'Imâm
زَمَانُ غِيَةِ الْإِمَامِ
- 1283 - Temps psychique qualitatif
الزَّمَانُ الْأَنْفَسِي
- 1284 - Temps quantitatif historique
الزَّمَانُ الْأَفْصَاقِي
- 1285 - Ténèbre
الْعَمَاءُ
- 1286 - Tentation
الْفِتْنَةُ
- 1286 (1) - Tenue convenable
رَازِيٌّ مُحْتَشِرٌ
- 1287 - Terme
الْهِسَابَةُ
- 1288 - Terme marqué
الْأَجَلُ الْمُسَمَّى
- 1289 - Termes coraniques ambigus
الْمُتَشَابِهُ ما خفي بنفس اللفظ ولا يرجي دركه أصلا كالمقطعات في أوائل السور (ج)
- 1290 - Terre de Césame
عَالَمُ السَّمِيمَةِ (عالم أكبر من عالم العرش الذي تنضوي تحته عوالم كثيرة منها السماوات والأرضون)
- 1291 - Territoire sacrosaint
الْبَلَدُ الْأَمِينُ
- 1292 - Texte scripturaire
النُّطْقَاءُ (عند الإمامية)
- 1293 - théologie négative
التَّنْزِيهِ
- 1294 - Théologie scolastique
عِلْمُ الْكَلَامِ
- 1295 - Théologie symbolique (c)
تَشْبِيهِ
- 1296 - Théologiens scolastiques
(1) المتكلمون
(2) أصحاب النظر
- 1297 - Théopathie
الْمَالُوهِيَّةُ
(إدارة الحق في تأليه البشرية)
- 1298 - Théophanie de l'essence
تَجَلِّيُ الْذَاتِ
- 1299 - Théophanique dans le monde de l'invisible
الْقَبِيضُ الْأَقْدَسُ (التجلي الإلهي في عالم الغيب)
- 1300 - Théorie atomiste
نَظَرِيَّةُ الذَّرَّةِ عند الاشاعرة
(الكون مؤلف من جواهر وأعراض تتجدد باستمرار بحيث لا يمكن عرض واحد في نفس الذات خلال لحظتين متابعتين)
- 1301 - Théosophes
الْإِلَهِيُّونَ

1241 - stade ultime

المَقَامُ الْأَقْصَى

1242 - Station debout

اِقْنِيَام (في الصلاة)

1243 - Station mystique

المَقَامُ ما يتوصل إليه بنوع تصرف ويتحقق به بضرب
تطلب ومقاساة تكلف (ج)

1244 - Statu quo

اِسْتِصْحَاب

1245 - Stratagème de satan

كَيْدُ الشَّيْطَانِ

1246 - Stupeur nostalgique

الْوَلَهُ لإفراط الوجد (عج)

1247 - subsistance

البقاء

1248 - Substance

جَوْهَر

1249 - Substance abstraite

النَّفْسُ النَّاطِقَةُ الجوهر المجرد عن المادة (ج)

1250 - Substance corporelle

الجِزْم

1251 - Substance immatérielle

الجَوْهَرُ غَيْرُ المَادِي

1252 - Substrat

القِوَام

1253 - Subtilités spirituelles

الرَّقِيقَةُ هي اللَّطِيفَةُ الرُّوحَانِيَّةُ وتطلق على المدى الواصل
من الحق إلى العبد وتطلق الرقائق على علوم الطريقة
والسلوك وكل ما يتلطف به سر العبد وتزول به كثافات
النفس (ج)

1254 - Succession des descentes

تَرَدُّدُ التَّنَزُّلاتِ الرُّوحَانِيَّةِ

1255 - Sud digestif spirituel

الهَضْمَةُ الرُّوحَانِيَّةُ (عند الواسطي والحلاج)

1256 - Suggestion

(1) الوَسْوَاسُ (الإجهااد الشيطاني)
(2) الإيحاء لإلقاء المعنى في النفس بخفاء وسرعة (ج)

1257 - Suggestion dissuasive

خَاطِرُ الكَفِّ

1258 - Suggestion de l'esprit

الخَاطِرُ ما يرد على القلب من الخطاب أو الوارد الذي
لا عمل للعبد فيه (ج)

1259 - Suggestion qui incite à l'action

خَاطِرُ الإِقْدَامِ

1260 - Suggestion satanique

السُّوسُوَّةُ

1261 - Suggestion véridique

خَاطِرُ الْحَقِّ

1262 - Sujet en acte d'intellection

عِاقِل

1263 - Le sultan des amoureux

سُلْطَانُ الْمُتَأَلِّقِ (ابن الفارض)

1264 - Suppléance divine

النِّيَابَةُ عَنْ اللَّهِ

1265 - Support

حَامِل

1266 - Suppôt, sujet

Réalisation de l'existence concrète
(sous le rapport de son degré essentiel)

الإِثْبَاتُ نَحَقُّ الوجودِ العيني من حيث مرتبة الذاتية

1267 - Suppression de l'hiatus

تَنْقِيعُ الْفَاصِلِ

1268 - surexistence

البَقَا (ضد الفناء)

1269 - suspens dans l'entre-deux

بَيْنَ بَيْنَ .

1270 - Suzeraineté

الرُّبُوبِيَّةُ

1271 - Symbolisation

مَجَاز

T

1272 - Tablette

أُمُّ الْهَيُولَى عند الصوفية اللوح (هـ)

1211 - Serviteur soumis à un maître
العبد المربوب

1212 - Shl'isme duodécimal
شيعنة الإثنى عشرية

1213 - — (Signes - prodiges)
آيات : علامات أو كرامات

1214 - Simagrée
الهوس

1215 - Simorgh
العقواء بالفتح سيمرغ (حساب ايساق وهو كتاب زرادشت وهو كناية عن الهيولى (هـ))

1216 - Simple monothéisme
الحينية السمحة

1217 - Sincère
صديق

1218 - Sincérité de la mission
صححة الدعوة

1219 - Sincérité objective
الصديق

1220 - Sincérité subjective

1221 - Sobriété
الصحو رجوع إلى الاحساس بعد الغيبة بوارد قوي (عج)

1222 - Le soi divin
ذات الحق

1223 - Solitaire
الموحد

1224 - Solitaires
أهل الانقطاع

1225 - solitude volontaire
الاعتزال

1226 - Son inaccessibilité
تنزه الحق

1227 - Sopnia théophanique
الحكمة التجليّة

1228 - Souffle du commandement (c'est-à-dire science essentielle concernant les formes matérielles des choses)

نفس الأمر هو العلم الذاتي الحاوي لصور الأشياء كلها
(ج)

1229 - Souffle de compassion (soupir créateur)

النفس الرحماني الوجود العام المنبسط على الالبيان عينا
أو الهيولى الحاملة لصور الموجودات (ج)

1230 - Les souffles de l'intimité
نفحات الأنس اسم كتاب لجامي الفارسي من أهل القرن التاسع الهجري

1231 - Soumission au commandement divin
التسليم لأمر الله

1232 - Soumis à une condition négative
بشرط لا

1233 - Soupir passionné
الحين

1234 - Source de la certitude : (vision intuitive très sûre)
عين اليقين ما أعطته المشاهدة والكشف

1235 - Souterrain où l'on prend le frais en été
سرّداب

1236 - Spécification divine
التخصيص

1237 - Spéculation
الكلام

1238 - Spiration divine
التنفّس

1239 - Splendeurs embrasantes
الضجبات المخرقة

1240 - Stabilisation initiatique
التمكين مقام الرسوخ والاستقرار على الاستقامة ومادام العبد في الطريق فهو صاحب قلوبين لانه يرتقي من حال إلى حال وينتقل من وصف إلى وصف فاذا وصل واتصل فقد حصل التمكين (ج) التمكين عندنا هو التمكين في التلوين (عج)

السّر ما خفي عن الخلق فلا يعلم به إلا الحق وسر
السّر مالا يحس به السّر والسّر ثلاثة سر العلم وهو
حقيقة العالمين بالله عز وجل وسر الحال وهو معرفة
مراد الله وسر الحقيقة وهو ما وقعت به الإشارة (غ)

1185 - Le secret de la créature

سِرُّ الْخَلْق

1186 - Secret des manifestations épiphoniques
سر التجليات هو شهود كل شيء في كل شيء (هـ)

1187 - Secret de l'omnipotence

سر الربوبية

1188 - Secret de la résurrection

سر البعث والحشر

1189 - Secret du secret

سر السّر ما انفرد به الحق عن العبد (ج)

1190 - Secret de la suzeraineté divine

سر الربوبية

1191 - Secrets perçus par l'œil intérieur

اللوائح ما يلوح من الاسرار الظاهرة من السمو من حال
إلى حال وعندنا ما يلوح للبصر إذا لم يتقيد بالجراحة من
الانوار الذاتية لا من جهة القلب (عح)

1192 - Secte qui croit qu'Ali devait être prophète à la place de Mohamed

الغُرَابِيَّة قوم قالوا بأن جبريل بعث إلى علي فغلط فهم
يعلنون صاحب الريش أي جبريل (ج)

1193 - Secte prétendant que le logos divin est un accident quand il est émis et un corps substantiel quand il est inscrit

البرغوثية هم الذين قالوا كلام الله إذا قرئ فهو عرض
وإذا كتب فهو جسم (ج)

1194 - Seigneur

السَّيِّد

1195 - Seigneur de la gloire

رَبِّ الْعِزَّة

1196 - Sémantique supérieure (Rapport harmonieux entre la source et son dérivé)

الاشتقاق الأكبر

(هو أن يكون بين اللفظين تناسب في المخرج نحو نعت
من النهق فالمعنى الحقيقي هو المناسبة (هـ))

1197 - Sens anagogique

تأويل بالصعود من المعنى الظاهر إلى المعنى الباطن

1198 - sens caché

الباطن

1199 - sens commun

الحس المشترك هو القوة التي ترسم فيها صور الجزئيات
المحسوسة (ج)

1200 - sensible

مَحْسُوس

1201 - sentiment de culpabilité

شُعُور بِالْإِنْسَانِ

- Sentiments

الوجدانيات ما يكون مدركه بالحواس الباطنة (ج)

1202 - Séparation

الْفَصْلُ قُوَّةٌ مَا تَرْجُوهُ مِنْ مَحْبُوبِكَ (غ)

1203 - Sept cycles (les ...)

الأطوار السبعة هي الطبع والنفس والقلب والروح والخيال
والأخفى (شرح المنصوري)

1204 - sept Dormants d'Ephèse (les ...)

أَسْلُ الْكَهْف

1205 - sept lectures (les ...)

القرارات السبعة

1205 (1) - serment d'anathème

بَيْعِنَ اللَّعْنَانِ

1206 - Sermon moral

مَوْعِظَةٌ

1207 - Sermonaire

قَاصٌّ أَوْ وَاِئِظْ

1208 - Servant

خِيَادِم

1209 - Service divin

العبادة

1210 - Serviteur

العبيد

- 1156 - Sans support لا فسي محلّ
- 1157 - Sauf-conduit الأمسك
- 1158 - Sceau des prophètes خاتم الأنبياء
- 1159 - Sceau de la sainteté خاتم الولاية
- 1160 - Scel الطبع : الختم
- 1161 - Scepticisme (1) الشك
(2) اللادرية هم الذين ينكرون العلم بثبوت شيء ولا ثبوته ويزعمون أنه شال وشاك في أنه شاك (ج)
- 1162 - Science العلم من أشهده الله الوهية ذاته ولم يظهر على حال والعلم حالة (ج)
- science augurale علم الفال
- 1163 - science de la divination mystique علوم المكاشفة
- 1164 - science divine العلم الأعلى
- 1165 - science divine des futurs علم المقدورات
- 1166 - science dogmatique علم الاعتقاد
- 1167 - science ésotérique العلم الإنطباعي هو حصول العلم بالشيء بعد حصول صورته في الذهن ولذلك يسمى علما حصوليا (ج) وهو علم الباطن
- 1168 - science infuse العلم اللدني
- 1169 - science innée العلم الضروري
- 1170 - science métaphysique العلم الأعلى هو العلم الإلهي (هـ) ويسمى أيضا بالفلسفة الأولى وبالعلم الكلي وبما بعد الطبيعة وبما قبل الطبيعة (هـ)
- 1171 - science des particuliers علم الجزئيات
- 1172 - science secrète العلم المكنون
- 1173 - science spéculative العلم النظري
- 1174 - science des universaux علم الكليات
- 1175 - science de la vision علم الشهود
- 1176 - sciences de la puissance divine علوم القدرة
- 1177 - sciences rationnelles المعقولات الأولى
- 1178 - Scintillations du visage سبحات الوجّه
- 1179 - Scintillement du vin تشعّشع (الخمر)
- 1180 - Scolastiques de l'Islam المتكلمون
- 1181 - Sécessionnistes الرافضة
- 1182 - Le second être (l'âme universelle) الطالع (النفس الكلية)
- 1183 - Le second mode d'exister الوجود الثاني
- 1184 - Secret (1) الغامض
(2) السر لطيفة مودعة من القلب كالروح في البدن وهو محلّ المشاهدة كما أن الروح محلّ المحبة والقلب محلّ المعرفة ويسر السر ما تفرد به الحق عن العبد فالعلم بتفصيل الحقائق .. وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو (ج)

- 1128 - Retraite spirituelle
الاعتكاف تفرغ القلب عن شغل الدنيا وتسليم النفس إلى
المسؤول (ج)
- 1129 - Retraite spirituelle à la Mekke
عُمْرَة
- 1130 - Réunions du dikr
مَجَالِسُ الذِّكْرِ
- 1131 - Révélation angélique
السُّوْحُورِي
- 1132 - Révélation Immédiate
إِطْلَاع
- 1133 - Rigueur du jugement dernier
كُشْفُ السَّاقِ (يوم القيامة هو كناية عن الشدة)
- 1134 - robe de bure
المُزَقَّقَة
- 1135 - Robe du légiste
الزَّعَاة (جبة مشقوقة المقدم)
- 1136 - Royaume de la sainteté divine
مُلْكُ الْقُدُس
- 1137 - Ruse divine
الْمَكْر من جانب الحق تعالى هو ارداف النعم مع المخالفة
وابقاء الحال مع سوء الادب وإظهار الكرامات من غير
جَهْد (ج)

S

- 1138 - Sacrifices rituels
الْقَرَائِين
- 1139 - Sagesse d'amour passionné
الحكمة المَهْمِيَّة
- 1140 - Sagesse christique
الحكمة العيسوية (نسبة إلى عيسى عليه السلام)
- 1141 - Sagesse de compatissance
الحكمة الرَّحْمَانِيَّة
- 1142 - Sagesse de lumière
الحكمة النُّورِيَّة
- 1143 - Sagesse mystique
الحكمة أو المعرفة

- 1144 - Sagesse orientale
حِكْمَة الْإِسْطَرَاق
- 1145 - Sagesse théosophale
الحكمة الرَّبَّانِيَّة
- 1146 - Le saint est immunisé et le prophète
Impeccable
الولي مَحْفُوظ والنبي مَعْصُوم
- 1147 - Le saint a une situation d'exilé en ce
monde
الولي غَرِيبٌ فِي الدُّنْيَا (بدا الاسلام غريبا وسيعود غريبا
كما بدا) (الحديث)
- 1148 - Saint vénérable
السُّوْلِي الْمُتَقَرَّبِي
- 1149 - La sainteté est une pure grâce, devan-
cée par les services désintéressés d'un
vassal)
الْوَلَايَة قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه (ج) حقيقة
الولاية أنها مَحْضُ مَنَّةٍ تقدمها مَحْضُ خِدْمَةٍ (كلام الشيخ
سيدي أحمد التيجاني - راجع بغية المستفيد - ص 788)
- 1150 - Saints apotropaïques
Intercesseurs pour l'humanité depuis
Abraham (substitués)
(عَنَاصِرُ التَّحْصِينِ) الابدال عددهم أربعون وقيل سبعة
ويعرفون بالاربعين الابرار (هـ) وهم موزعون على
الاقاليم السبعة
- 1151 - Saints qui conversent avec Dieu ou avec
l'ange
مُحَادِّثُونَ
- 1152 - Salafisme (mouvement de réforme par
retour aux sources)
السَّلَافِيَّة
- 1153 - Salutation
السَّلَام
- 1154 - Sanctification
(1) الْإِصْطِفَاءِيَّة
(2) التَّحْدِيسُ تنزيه الحق عن كل مالا يليق بجنابه وعن
النقائص الكونية مطلقا وعن جميع ما يعد كمالا بالنسبة
إلى غيره من الموجودات (ج)
- 1155 - Sanction légale
الْحَسَد

- 1096 - Récurrence typologique
تَجْدِيدُ النُّسْخِ
- 1097 - Reddition des comptes
الحِساب
- 1098 - Redresseurs de torts
النَّاهِضُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ
- 1099 - réel ou vérité créatrice (vérité en philosophie hellénistique)
الحَقُّ وهي تقابل الصِّدْق
- 1100 - Réel (Quand le ... s'adresse directement à l'initié dans le Mundus Imaginalis)
الفَهَوَانِيَّةُ خطاب الحق بطريق المكافحة في عالم المَثَال (ج)
- 1101 - Réflecteur des esprits
سَجَنَجَلُ الْأَرْوَاحِ (السجنجل المرأة باليونانية)
- 1102 - Réflexion Intellectuelle
الفِكْر
- 1103 - Refus de toute damnation actuelle des pécheurs
إِرْجَاء
- 1104 - Règles de vie prophétique
السُّنَن
- 1105 - Réité
الشَّيْثَانِيَّة
- 1106 - Relâchement
الْفَتْرَةُ خمود نار البداية المحرقة بتردد آثار الطبيعة المخدرة للقسوة الطليقة (ج)
- 1107 - Rendre apte à
استصلاح
- 1108 - Renforcement de la foi
الزَّوَانِدُ زيادة الإيمان بالغيب واليقين (عج)
- 1109 - Renoncement
تَوَكُّل
- 1110 - Repentir
التَّوْبَةُ
- 1111 - Repentir ferme
التَّوْبَةُ النصوح توثيق العزم على أن لا يعود لمثله (ج)
- 1112 - Repos
السُّكُون

- 1113 - Représentation pure
الْمُتَوَهَّم (أي التَّخَيُّل الذي ليس له وجود ذاتي)
- 1114 - Représentations eidétiques
المعاني أي مُتَخَيَّلَات تبرز في الخارج (وهي راجعة إلى جوهر الأشياء)
- 1115 - Réprimande divine
التَّأْنِيبُ الإلهي
- 1116 - Résidence des esprits des morts
مَقَرُّ الْأَرْوَاحِ
- 1117 - Résignation
تَوَكُّل (بمعنى عدم منازعة الاقدار)
- 1118 - Responsabilité légale
تَكْلِيف
- 1119 - Resserrement du cœur
1) الْقَبْضُ حال الخوف في الوقت (عج)
2) الْيَأْسُ يعبر به عن القبض لارتفاعه إلى العالم الروحاني واستهلاكه قواه المزاجية في الغيب وانقباضها فيه .
- 1120 - Rester en cible
التَّهَدُّفُ
- 1121 - Restriction
اتَّقْيِيد
- 1122 - Réssurrection
الْقِيَامَةُ أو الْبَعْثُ
- 1123 - Retard Anthologique
التَّأَخُّرُ
- 1124 - Retard dans l'être
التَّأَخُّرُ
- 1125 - Retour de l'âme
رَجُوع
- 1126 - Rétractation (Retour à Dieu)
التَّوْبَةُ
- 1127 - Retraite mystique (Quand l'initié quitte la ... après avoir acquis des caractères divins)
الْجُلُوءُ خروج العبد من الخلوة بالتَّعَوُّتِ الإلهية (ج)

1065 - Ravissement

(1) الْوَلَسَ إِفْرَاطَ الْوَجْدِ (عج)
(2) الْإِضْطْلَامُ الْوَلَهُ الْغَالِبُ عَلَى الْقَلْبِ وَهُوَ قَرِيبٌ مِنْ
الْهَيْمَانِ (هـ)

1066 - Ravissement nocturne à Jérusalem (M)
الْإِسْرَاءُ

1067 - Rayons de Dieu

اللَّوْائِحُ

1068 - Réalisation unificatrice d'un être
التَّوْحِيدُ

1069 - Réalité de l'acte de l'être
الْإِبْيَاقَةُ (الْوَجُودُ)

1070 - Réalité concrète

الْعَيْنُ

1071 - Réalité essentielle existentialisée

الكَلِمَاتُ الْإِلَهِيَّةُ مَا تَعَيَّنَ مِنْ الْحَقِيقَةِ الْجَوْهَرِيَّةِ وَصَارَ
مَوْجُودًا (ج)

1072 - Réalité des essences

الْمَرْتَبَةُ الْأَحَدِيَّةُ هِيَ جَمْعُ الْجَمْعِ وَحَقِيقَةُ الْحَقَائِقِ وَالْعَمَاءِ
(ج)

1073 - Réalité foncière ou primordiale de l'être

حَقِيقَةُ الْوُجُودِ وَتُسَمَّى حَضْرَةُ الْجَمْعِ وَحَضْرَةُ الْوُجُودِ
(ج)

1074 - Réalité idéale du monde du mystère

الْمَعْنَى الْغَيْبِيَّةُ

1075 - Réalité mohamadienne

بَرَزُوحُ الْبَرَايِخِ أَوْ الْجَامِعُ هُوَ مَرْتَبَةُ الْوَحْدَةِ وَالْتَمَعِ الْأَوَّلِ
وَالنُّورِ الْمُحَمَّدِيِّ وَالْحَقِيقَةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ (هـ)

1076 - Réalité mohammadienne = nom
suprême

الْحَقِيقَةُ الْمُحَمَّدِيَّةُ هِيَ الْذَاتُ مَعَ التَّعَيَّنِ الْأَوَّلِ وَهُوَ الْإِسْمُ
الْأَعْظَمُ (ج)

1077 - Réalité en philosophie : sens réel d'un
terme

الْحَقِيقَةُ الشَّيْءِ الثَّابِتُ قِطْعًا وَبَقِيَّةً (ج)

1078 - Réalité prééternelle

الْحَقِيقَةُ الْأَزَلِيَّةُ

1079 - Réalités archétypiques primordiales

الْحَقَائِقُ الْمُنَاصِّلَةُ

1080 - Réalités essentielles de l'être

حَقَائِقُ الْوُجُودِ

1081 - Réalités des noms divins

حَقَائِقُ الْأَسْمَاءِ هِيَ تَعْيِينَاتُ الْذَاتِ وَنَسَبُهَا (ج)

1082 - Rebut

الْمَنْزُكُ

1083 - Recensions archaïques

الْقِسْرَاءُ الشَّاذَّةُ

1084 - Recensions inspirées

سَبْعَةُ أَحْرَفَ (إِنْ هَذَا الْقُرْآنُ نَزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفَ)
(الْحَدِيثُ)

1085 - Réceptacle (Appliqué à l'âme)

الْمَحَلُّ

1086 - Réceptacle matériel

الْهَيْكَلُ الْجُمْهُانِيُّ

1087 - Réceptacles

الْأَوَانِي

1088 - Réciprocité d'amour entre Dieu et l'âme

الْخُلَّةُ

1089 - Récitation du nom d'Allah

ذِكْرُ الْجَلَالَةِ

1090 - Récit

الْقِصَّةُ

1091 - Récompense est due (la...)

الثَّوَابُ عَزْلٌ

1092 - Récompense : une pure grâce

الثَّوَابُ فَضْلٌ

1093 - Reconnaissance que Dieu a seul puis-
sance et force

الْحَوْقَلَةُ

1094 - Recueil d'hagiographie

حَيَاةُ الْأَوْلِيَاءِ (لَا بِي نَعِيمِ)

1095 - Récurrence de l'acte créateur

تَجْدِيدُ الْخَلْقِ

- 1034 - Providence divine
العناية الإلهية
- 1035 - provident (le ...)
السرائق
- 1036 - Provocation de l'extase
التواجد استدعاء الوجد تكلفا (ج)
- 1037 - Proximité
القرب
- 1038 - Psalmodie du Qorân
ألحان القرآن
- 1039 - Psaumes confidentiels
المناجاة
- 1040 - Publicité des miracles
إفشاء الكرامات
- 1041 - Pudeur intime
السورع الخفي
- 1042 - Puissance divine
القوة
- 1043 - Puissance de volonté
الهمة
- 1044 - Pur
(1) المحض
(2) الطاهر : طاهر الظاهر المعصوم من المعاصي و طاهر الباطن المعصوم من الوسوس والهواجس و طاهر السر من لا ينهل عن الله طرفة عين (ج)
(3) القدوس
- 1045 - pure volonté
(1) فضل الله
(2) اللطف والجود والكرم
- 1046 - Pure connaissance hiérophanique
الإدراك الواضح الجلي
- 1047 - Pure essence divine (M)
Unité de l'existence
وحدة الوجود
- 1048 - Purification de l'intention - Dévouement
الإخلاص
- 1049 - Purification préalable
التزكية

- 1050 - Purification par retraite mystique et détachement du monde
التخلي اختيار الخلوة والإعراض عن كل ما يشغل عن الحق
- 1051 - purs (les ...)
الصفوة هم المتصفون بالصفاء عن كدر الغيرية (ج)
- 1052 - Purs concepts
المعاني أي متخيلات تبرز في الخارج

Q

- 1053 - Qualification
اتصاف
- 1054 - quatre humeurs (les ...)
الأخلاق
- 1055 - Quiddité
الماهية
- 1056 - Quiétude : complaisance en Dieu
الرضا سرور القلب بمر القضا (ج)
- 1057 - Quiétude (état mystique)
السكينة ما يجده القلب من الطمانينة عند تنزل الغيب وهي نور في القلب يسكن إلى شأهده ويطمئن وهو مبادىء عيشن اليقين (هـ)
- Quiétisme بكملة Bossuet ولعل ذلك ما قصده

R

- 1058 - Raison éclairée par la lumière divine
اللب مادة النور الإلهي (ح)
- 1059 - Raison d'être
القوام
- 1060 - raison universelle (âme passive)
الطول والعرض : الطول هو العقل الكلي والعرض هو النفس
- 1061 - Randonnées
السباحات
- 1062 - Rapport
وجنه
- 1063 - Rapport analogique
النسبة
- 1064 - Ravi en Dieu
مضطلم

- 1008 - Présences des noms (divins)
حضور الأسماء
- 1009 - présent (le ...)
الآن اسم للوقت الذي أنت فيه (ج)
- 1010 - Préservation ou sauvegarde divine
وقاية الله
- 1011 - Prestidigitateur
المُختال
- 1012 - Preuve mnémotechnique
النَّص
- 1013 - Preuve de l'Islam
حُجَّة الإسلام (الغزالي)
- 1014 - Prière
الصلاة
- 1015 - Principe de permanence
استصحاب
- 1016 - principe premier (Dieu)
المبدأ يطلق على الاسماء الكلية الكونية والمبدأ الفيض هو الله تعالى
- 1017 - Principe de la vie
مبدأ الحياة (الروح الأعظم وهو جبريل الموصوف بأنه مهبط الحياة)
- 1018 - Prise d'habit
أخذ الخرقة
- 1019 - Privilégiés
الخاصة
- 1020 - Probabilités
الحُدُسيَّات مالا يحتاج العقل في جزم الحكم فيه إلى أسطورة بتكرار المشاهدة
- 1021 - Procédé d'intériorisation
التَّصْيِين
- 1022 - Procession autour de la Kaaba
الطَّوُاف
- 1023 - Procession par émanation
الْمُصْدَر
- 1024 - Prodiges (= signes)
أ) الأيكة أو العلامة

2) الكرامة ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مقارن لدعوى النبوة فيما لا يكون مقرونا بالإيمان والعمل الصالح يكون استدراجا وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة (ج)

1025 - Profession de foi
الإِغْتِقَاد

1026 - Profession de foi monothéiste
الإِخْلَاص

1027 - Prolongement de la présence divine par laquelle le Préeternel s'intègre dans la postérité

الإِنَابَةُ التَّوْبَةُ بطمع الثواب (التوبة خاصة لخوف العقاب) والابوة لمحض مراعاة أمر الله من غير خوف العقاب (هـ)

1028 - Prophète
النَّبِيّ

1029 - prophètes énonciateurs (Harmonia)
نظام اسم الثنائة التي لقيها عين الشمس والبهاء وقد تغنى بها في شعره ويرمز اليها ابن عربي الخاتمي في مكة عام 598هـ والتي يرمز المنتصوفة الاوريون إلى كل فتاة من هذا النوع (باسم) (« Sophia »)

1030 - Propos excentriques (émis par l'initié en état d'extase)

الشَّطْحُ كلام يُترجم به اللسان عن وجد يفيض عن معدته مقرون بالدعوى إلا أن يكون صاحبه محفوظا (ع). الشطح عبارة عن كلمة عليها رعونة ودعوى وهو من زلات المحققين (ج)

- propos extatiques (excentriques)
شَطَحَات

1031 - Propriété
خاصة الشيء مالا يوجد بدون الشيء والشيء قد يوجد بدونها

1032 - Propriété générique
خصاصة

1033 - Prostration
السُّجُود

- 977 - Prééternité
الْأَزَلُ دَوَامُ الْوُجُودِ فِي الْمَاضِي (شرح طوابع الانسوار ص 138) وقيل بقي الاولى ويرى الصوفية أن الاعيان الثابتة وبعض الارواح المجردة أزلية
- 978 - Préférence de la vie future
إِشَارَةُ الْآخِرَةِ
- 979 - Le premier et le dernier
الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ
- 980 - premier Adam terrestre (père de l'humanité)
ءَادَمُ الْأَوَّلُ : أَبُو الْبَشَرِ
- 981 - premier causé (le ...)
الْمَعْلُومُ الْأَوَّلُ
- 982 - premier créé
الْمُبْدِيعُ الْأَوَّلُ
- 983 - premier Emané (le ...)
الْمُنْبَعِثُ الْأَوَّلُ
- 984 - Premier intellect
الظَّلُّ الْأَوَّلُ هُوَ الْعَقْلُ الْأَوَّلُ لِأَنَّهُ أَوَّلُ عَيْنٍ ظَهَرَتْ بَنُوهُ تَمَالَى (هـ)
- 985 - premier mode d'exister (le ...)
الْوُجُودُ الْأَوَّلُ
- 986 - Premier rang devant Dieu
الصَّافُّ الْأَوَّلُ
- 987 - Première empreinte
الْفُطْرَةُ
- 988 - Première intelligence
الْقَلَمُ الْأَعْلَى : الْعَقْلُ الْأَوَّلُ
- 989 - Préparatif à la mort
اسْتِعْدَادٌ لِلْمَوْتِ
- 990 - Prescience divine
عِلْمُ اللَّهِ الْأَزَلِي
- 991 - Prescription légale permissive ou interditive
الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ
- 992 - Présence ou dignité imaginative
الْحَضَرَةُ الْخَيَالِيَّةُ
- 993 - Présence des actes ou énergies divines
حَضَرَةُ الْأَعْمَالِ
- 994 - Présence des attributs et des noms
حَضَرَةُ الصِّفَاتِ وَالْأَسْمَاءِ (هي حضرة الألوهية)
- 995 - Présence du cœur
الْحُضُورُ حُضُورُ الْقَلْبِ بِالْحَقِّ عِنْدَ الْغَيْبِ عَنِ الْخَلْقِ (عج)
- 996 - Présence divine
الْأَفَقُّ الْأَعْلَى نَهَابَةُ مَقَامِ الرُّوحِ وَهِيَ الْحَضَرَةُ الْوَاحِدِيَّةُ وَحَضَرَةُ الْأُلُوْهِيَةِ (ج)
- 997 - Présence de divinité
حَضَرَةُ الْأُلُوْهِيَةِ (هي حضرة الصفات والاسماء)
- 998 - Présence englobante
الْحَضَرَةُ الْجَامِعَةُ
- 999 - Présence de l'image et de l'imagination active
حَضَرَةُ الْمَثَالِ وَالْخَيَالِ
- 1000 - Présence de la jointure des Extrêmes
مَجْمَعُ الْأَضْدَادِ هُوَ الْهُوِيَّةُ الْمَطْلُوقَةُ الَّتِي هِيَ حَضَرَةُ تَعَانُقِ الْأَطْرَافِ (ج)
- 1001 - Présence du mystère relatif
حَضَرَةُ الْغَيْبِ الْمُضَافِ (أي عالم الجبروت أو الارواح الجبروتية وعالم الملكوت)
- 1002 - Présence persuasive (= preuves divines)
شَوَاهِدُ الْحَقِّ هِيَ حَقَائِقُ الْاِكْوَانِ فَإِنَّهَا تَشْهَدُ بِالْمَكُونِ (ج)
- 1003 - Présence du sensible et du visible
حَضَرَةُ الْحِسِّ وَالْمَشَاهِدَةِ
- 1004 - Présence de la suzeraineté
حَضَرَةُ الرَّبُوبِيَّةِ
- 1005 - Présence de l'unité absolue
حَضَرَةُ الْاَحْدِيَّةِ
- 1006 - Présence de l'unité plurielle (c'est-à-dire l'unité vue sous le rapport de la pluralité)
حَضَرَةُ الْوَاحِدِيَّةِ
- Présence du Vrai
حَضَرَةُ الْحَقِّ
- 1007 - Présences ou plans de l'être
الْحَضَرَاتُ

- 948 - Physiognomie
الفِرَاسَة (اتقوا فِرَاسَة المومنين فإنه ينظر بنسور الله
- الحديسث -)
- 948 (1) — pierre d'achoppement
حَجَرُ عَفْسَرَة
- 949 - Piété
التَّقْوَى
- 950 - Piliers
الأَوْتَادُ أربعة رجال منازلهم على منازل أربعة الأركان
من العالم (شرق وغرب وشمال وجنوب)
- 951 - Plan sensible
الحَضْرَة المَحْسُوسَة
- 952 - Platonicien (le ...)
ابن أفلاطون (هو ابن عربي الحاتمي)
- 953 - Plérôme de l'instauration initiale (Corbin)
عَالَمُ الْإِبْدَاعِ
- 954 - Plérôme des intelligences archangéliques
دَارُ الْإِبْدَاعِ أو عالم الأمير وهو يقابل عالم الخلق
- 955 - Pleureurs
الْبَكَاءُونَ
- 956 - Plongée en pleine vision de l'anéantissement du moi
اسْتِغْفَرَاق
- 957 - poèmes bachiques
خَمْرِيَّات
- Poèmes mystiques
الزُّمْدِيَّات
- poésie courtoise
شِعْرُ الْفَرَزَل
- 958 - Poignée
الْمُبْضَاة
- 959 - Point primitif
النَّقْطَة الْأَصْلِيَّة
- 960 - Pôle
الْقُتْب
- 961 - Pôle suprême
الْفَوْث
- 962 - Polythéiste
مُتَنَزِّك
- 963 - Pont eschatologique sur l'enfer
الصَّطْرَاط
- 964 - Possibles
الْمُمْكِنَات
- 965 - Possibles apparents
ظَاهِرُ الْمُتَمَكِّنَات أو ظاهر الوجود هو تجلي الحق بصور
أعيانها وصفاتها وهو المسمى بالوُجُودِ الإلهي (هـ)
- 966 - Postérité
الْأَبَدُ دَوَامُ الوجود في المستقبل (ج)
- 967 - Pouvoir-être
الْإِمْتِكَان
- 968 - Pouvoir exécutif
الْإِمْلَامِيَّة
- 969 - Pouvoir magique
تَخْيِير
- 970 - Pratique de la religion
الدِّين
- 971 - Pratiques cultuelles
الْعِبَادَات
- 972 - Pratiques spirituelles
الْمُعَامَلَات
- 973 - Prédestination
الْقَدَرُ تعلق الإرادة الذاتية بالاشياء في أوقاتها الخاصة (ج)
- 974 - Prédétermination
الْجَبَرُ عند الصوفية هو الجبروت (هـ) وعند غيرهم
الإجبار والقهر
- 975 - Prédicateur public
الدَّاعِي
- 976 - Prééternel
الْأَزَلِي مالا يكون مسبوقا بالعدم

- 917 - part mienne (la ...) بَعْضِي
- 918 - Particularisme الْخُصُوصُ أَحَدِيَّةُ كُلِّ شَيْءٍ (ح)
- 919 - particuliers (les ...) الْجُزْئِيَّاتُ
- 920 - Partisans du Sabaiya السَّيِّيَّةُ أَصْحَابُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَبَأٍ قَالَ لِعَلِيٍّ : «أَنْتَ الْإِلَهِ حَقًّا» فَتَفَاءَ عَلِيٌّ إِلَى الْمَدَائِنِ وَقَالَ : «لَمْ يَمِتْ عَلِيٌّ وَلَمْ يَقْتُلْ وَإِنَّمَا قَتَلَ ابْنُ مَلْجَمٍ شَيْطَانًا تَصُورُ بِصُورَةِ عَلِيٍّ وَعَلَى فِي السَّحَابِ وَالرَّعْدُ صَوْتُهُ وَالْبَرْقُ سَوْطُهُ» (ج) .
- 921 - Passivité pure الْإِنْفَعَالُ الْمُحْضُ
- 922 - Patience الصَّبْرُ
- 923 - Pavillons du Trône divin سَرَادِقَاتُ الْعَرْشِ (عَدَدُهَا سِتَمِائَةُ أَلْفٍ) (الرِّمَاحُ لِلْفُتُوخِ ج 2 ص 64 عَلَى هَامِشِ جَوَاهِرِ الْمَعَانِي)
- 924 - Pays polythéiste بَلَدُ الثَّوَرِكِ
- 925 - Péchés graves الْكِبَائِرُ
- 926 - Pécheur inconstant الْفَاسِقُ
- 627 - Pèlerinage spirituel الْحَجُّ بِالْهَيْمَةِ
- 928 - Perception إِدْرَاكٌ
- 929 - Perception directe إِطْلَاعٌ
- 930 - Perception transfigurée d'attestations divines إِدْرَاكُ الشَّاهِدِ
- 931 - Pérénisation الْبَقَاءُ
- 932 - Perennité الْثَوَامُ

- 933 - Perfecteur مُنِِّمٌ
- 934 - Péripatéticiens (= disciples d'Aristote) الْحُكَمَاءُ الْمُشَاوُونَ : تَلَامِيذُ أَرِسْطُو
- 935 - Perle blanche الدَّرَّةُ الْبَيْضَاءُ هِيَ الْعَقْلُ الْمُفَارِقُ (ج) أَوْ الْعَقْلُ الْأَوَّلُ (عج) أَوْ الْمَخْلُوقَاتُ
- 936 - Perles de sagesse فُصُوصُ الْحِكْمِ (كِتَابُ لَابْنِ عَرَبِيِّ الْخَاتَمِيِّ)
- 937 - Perpétuité الدَّيْمُورِيَّةُ
- 938 - Persistance الْبَقَاءُ
- 939 - Persistance et perpétuation الدَّوامُ وَالِاسْتِمْرَارُ
- 939 (1) - perspecacité تَبَصُّرٌ
- 940 - Perte الْفَقْدُ
- 941 - Peuples qui ont un livre révélé أَهْلُ الْكِتَابِ
- 942 - Phénix occidental عَقَبَاءُ مُغْرَبٌ
- 943 - Phénomènes الظُّوَاهِرُ
- 944 - Philosophes de la lumière (disciples du sohrawardi) الْإِشْرَاقِيُّونَ
- 945 - philosophes naturalistes (les ...) الطَّبِيعِيُّونَ
- 946 (1) - Philosophie illuminative فَلَسْفَةُ الْعَبَثِ
- Philosophie illuminative حِكْمَةُ الْإِشْرَاقِ
- 947 - physiciens (les ...) الطَّبِيعِيُّونَ

- 890 - Oeuvre de la chair
شَهْوَةُ الْجَسَدِ
- 890 (1) - Oeuvre surrogatoire
تَطَرُّعٌ
- 891 - Oeuvres douteuses
الشُّبُهَاتُ
- 892 - Oiseau alchimique
الْعُصْفُورَةُ أَيْ الْغَازُ الْمُبَخَّرُ بِالتَّصْفِيَةِ وَالَّذِي تَسْتَحْيِلُ شَفَالَتَهُ إِلَى الْإِكْسِيرِ أَوْ حَجَرِ الْفَلَّاسِفَةِ
- 893 - Ombre
الظِّلُّ مُرَوَّرِيَّةُ الْأَغْيَارِ بغير وجود الواجد خلف الحجاب (ج)
- 894 - Ombre étendue
الظِّلُّ الْمَمْدُودُ (ظل الجنة)
- 895 - Ombre lumineuse
ظِلُّ النُّورِ
- 896 - Ombre primordiale
الظِّلُّ الْأَوَّلُ هُوَ الْعَقْلُ الْأَوَّلُ لِأَنَّهُ أَوَّلُ عَيْنٍ ظَهَرَتْ بِنُورٍ تَعَالَى (ج)
- 897 - Ombre ténébreuse
الظِّلُّ فِي النَّوْرِ الْمَطْلُوقِ بِقَابِلِهِ ظِلُّ الظُّلْمَةِ
- 897 (1) - Omnipotent
الْقَدِيرُ
- 898 - Onction du cœur
تَغْيِيرُ الْقَلْبِ
- 899 - Opalisation et irisation de l'eau humaine où le vin divin est versé (M)
تَشَعُّعٌ
- 900 - Opération alchimique
عَمَلُ الصَّنْعَةِ
- 900 (1) - Opération de l'élixir
عَمَلُ الْإِنْجِيرِ
- 901 - Opinion de Dieu (mauvaise ...)
سُوءُ الظَّنِّ بِاللَّهِ
- 902 - Oraison
الصَّلَاةُ

- 903 - Oraison extatique
الْمُتَاجَاةُ
- 904 - Oraisons surrogatoires (à partir de minuit)
الْتَهَجُّدُ
- 905 - Oratorios chantés
الْتِمَاعُ
- 906 - Orgueil
الْكِبَرُ
- 907 - Orientation
الْجِهَةُ
- 908 - Origine
الْبَدَايَةُ
- 909 - Ouverture mystique
الْفُتُوحُ ثَلَاثَةٌ : فِتْرُوحُ الْعِبَادَةِ فِي الظَّاهِرِ وَهُوَ سَبَبُ إِخْلَاصِ الْقَصْدِ وَفِتْرُوحُ الْحُلَاوَةِ فِي الْبَاطِنِ وَهُوَ سَبَبُ جَذْبِ الْحَقِّ بِأَعْطَافِهِ وَفِتْرُوحُ الْمُكَاشَفَةِ وَهُوَ سَبَبُ الْمَعْرِفَةِ بِالْحَقِّ (غ)
- 910 - Pacte d'honneur (du chevalier errant où du héros aventurier)
فُتُورَةٌ (الْفَتَى)
- 911 - Paix
السَّلَامُ
- 912 - Pardon
الْمَغْفِرَةُ
- 913 - parfait gnostique (le ...)
الْإِنْسَانُ الْكَامِلُ
(هو اسم كتاب للشيخ عبد الكريم الجيلي)
- 913 (1) - Parfaite sincérité
الصَّدِيقِيَّةُ
الصَّدِيقِيَّةُ دَرَجَةُ أَعْلَى مِنَ الْوَلَايَةِ وَأَدْنَى مِنَ النُّبُوَّةِ (كَلِمَاتُ أَبِي الْبَقَاءِ)
- 914 - Parfaite transmission de message
تَبْلِيغٌ
- 915 - Parité
النَّدِيَّةُ
- 916 - Parole résidant dans l'âme
الْكَلَامُ النَّفْسِيُّ أَوْ الْحَدِيثُ بِاسْمِ الْحَقِّ

- 864 - Nature humaine النَّاسُوت
- 865 - Nature universelle الطَّبيعة الكليَّة
- 866 - Nécessité canonique واجب (دينسي)
- 867 - Négation de l'effort إنْكَارُ الْكَنْب
- 868 - Nexus (= lien insoluble) الاقْصِرَان
- 869 - Nexus surelija المسألة السُّرَيْجِيَّة
- (الْقَرَامِطَةُ كانوا يفرضون على المريد التصريح بطلاق زوجته المفضلة سلفاً عند افشاء اسرار مذهبه) راجع مقدمة Goldziher على المستظهرى للغزالي ص 78 ومن خصوم هذه المسألة ابن سريج والمزني وابن الحداد والقفال وأبو اسحاق الشيرازي (المصطلحات الفنية لماسينيون ج 2 ص 587)
- 869 (1) - nirvana نُورُ الْفَنَاءِ
- (يلاحظ الشبه الدقيق بين المفردتين)
- 870 - Nobles النُجَبَاءُ هم الاربعون وهم المشغولون بحمل أثقال الخلق لاخصاصهم بوفور الشفقة والرحمة (ج) وقيل عددهم ثمانية عد الافلاك
- 871 - Nom de l'essence divine الله : إسم الذات
- 872 - Noms divins الظل والظلالَات عبارة عن الاسماء الإلهية (أ)
- 873 - non-agir (le ...) إنْكَارُ الْكَنْب
- 874 - non-être اللَّيْسِيَّة
- ذكر ابن تيمية في فتاويه (م 2 ص 306) قول أصحاب ابن سبعين في ذكرهم "ليس إلا الله بدل لا إله الا الله ثم قال : "وكان الشيخ قطب الدين يسميهم الليسية"

- 875 - Non-existant المَعْنُوتُوم
- 876 - notion du bien المعروف
- 877 - Noun : science des universaux (dans la présence de l'unicité) التَّوْنُ الْعِلْمُ الإِجْمَالِي فِي الْحَضَرَةِ الْوَاحِدِيَّةِ وَالْقَلَمُ حَضَرَةُ التَّضْيِيلِ (ج) (نون والقلم وما يسطرون الآية)
- 878 - Nudité des corps (c) كَشَفُ السَّاقِ (كتابة عن الشدة يوم القيامة)
- 879 - Nuit du Destin ليلة الْقَدَرِ
- 880 - Novateur صَاحِبُ بِذَعْنَةٍ
- 881 - Novice المريد المُجَرَّدُ عن الإرادة وذكر ابن عربي الحاتمي في الفتح المكي أن المريد هو من انقطع إلى الله عن نظر واستبصار وتجرد عن إرادته .
- 882 - obscur غَامِضٌ
- 883 - Observance scrupuleuse الْوَرَعُ
- 884 - Observances légales الطَّاعَاتُ
- 885 - observation rituelle الْعِبَادَةُ
- 886 - occultation اخْتِفَاءٌ
- 887 - Occultation ou absence de l'Imam غَيْبَةُ (الامام)
- 888 - Oeil divin بَصَرُ الْحَقِّ عبارة عن ذاته باعتبار شهوده بمعلوماته (أ)
- 889 - L'Oeil Intérieur الْبَصِيرَةُ قُوَّةُ الْقَلْبِ مَنْوَرَةٌ بنور القدس ترى بها حقائق الأشياء وبواطنها بمثابة البصر للنفس (أ)

836 - Monde sublunaire

عالم المَلَك (من السماء الى الارض) (جواهر المعاني ج 2 ص 72)

837 - Monde supra-lunaire

عالم المَلَكُوت (من السماء السابعة الى السماء الاولى) (جواهر المعاني ج 2 ص 72)

838 - Monde suprasensible (Ce que le cœur reçoit du ...)

الوَاقِعَةُ ما يرد على القلب من ذلك العالم بأي طريق هسي من خطاب أو مثال (عج)

839 - Monde de la toute-puissance divine (monde des pures intelligences)

الجَبَرُوت عالم العظمة عند أبي طالب المكي والعالم الوسط عند الاكثريين من (ج) ومعناه أيضا الذات القديمة وأما المَلَكُوت فإنه يعني الصفات القديمة (هـ)

840 - Monde de la visibilité

عالم الشهادة

841 - Monde du visible

المَلَكُ عَالَمُ الشهادة من المحسوسات الطبيعية كالعشرش والكرسي (ج)

842 - Monde de la volonté divine foncière

عالم الامر أو المَلَكُوت أو التمكين

843 - Monothéisme

الْحَنِيفِيَّة (هي التي يسميها الحلاج بالمعرفة الاصلية أي شهادة النَرِّ المُشِيرَةِ الى آية الميثاق)

844 - Monothéistes

الحَفَفاء

845 - Morcellement et traducianisme de l'esprit

تَقْسِيمُ العقل الاكبر

846 - Mort rouge = Mortification de l'âme

الموت الأحمر مُخَالَفَةُ النَّفْسِ والموت الابيض الجُوع والموت الاخضر بُسُّ الرُّقْعِ والموت الاسود احتمال أذى الخلق وهو الفناء في الله لشهود الاذى منه (ج)

847 - Mortifiants

القَوَامِعُ تَقْمَعُ الْإِنْسَانَ عن مقتضيات الطبع والنفس والهوى وهي التَّايِيدَاتُ الإلهية (ج)

848 - Mortification ascétique

التَّقَشُّفُ

849 - Mortification de la chair

رَبَاضَةُ النَّفْسِ

850 - Motifs rationnels des rites canoniques

علل العبودية (أو علل الشريعة)

851 - Mouvement

الحَرَكَةُ

852 - Mouvement dans l'espace

الحَرَكَةُ فِي الْإِثْنِ أو النَّقْلَةُ (حركة الجسم من مكان الى مكان (ج)

853 - Mouvement intrasubstantiel

الحركة الجوهرية

854 - Mouvement local

نَقْلَةُ

855 - Mouvement volontaire

الحركة الإرادية أي الاختيارية وتقابلها القسرية (ج)

856 - moyen terme

الوَسْطُ

857 - Musulmans qui prient orientés vers la Mekke

أَمَلُ الْقِبْلَةِ

858 - Mystère réel

الغيب المَكْنُونُ والغيب المَصُونُ هو السِّرُّ الذَّاتِي وكنهه الذي ألا يعرفه الا هو ولهذا كان مصونا عن الاغيار ومكنونا عن العقول والابصار (ج)

859 - Mystiques intuitifs

لُغْلُ الكشف

N

860 - Nadir de l'œil (nadir = opposé au Zenith)
نَاطِرُ الْعَيْنِ

861 - Naissance corporelle

الولادة الجِسَّانِيَّة

862 - Naissance spirituelle

الولادة الرُوحَانِيَّة

863 - Nature ou condition divine

الْأَمْوُوت

- 804 - Modalités de l'action créatrice
صَفَاتُ الْفِعْلِ
- 804 (1) - modestie affectée
تَوَاضُعٌ زَائِفٌ
- 805 - moi conscient de l'homme
الضَّمِير
- 806 - mon être créé
بَعْضِي
- 807 - monachisme
الْبَرَهْنَة
- 808 - Monastère
(1) الدَّيْر
(2) خَانَقَاه
- 809 - Le monde de l'Absolu mystère
عَالَمُ الْغَيْبِ الْمَطْلُوقِ أَوْ حَضَرَةِ الذَّاتِ
- 810 - Monde des âmes Immatérielles
عَالَمُ الْمَلَكُوتِ أَوْ الْأَرْوَاحِ الْمَلَكُوتِيَّةِ
- 811 - Monde des âmes pensantes
عَالَمُ النُّفُوسِ النَّاطِقَةِ
- 812 - Le monde angélique des déterminations
constituant les esprits
التَّعَيِّنَاتِ الرُّوحِيَّةِ
- 813 - Monde angélique des individuations
constituant les âmes
التَّعَيِّنَاتِ النَّفْسِيَّةِ
- 814 - Monde créaturel
الْمَدَّاعِي
- 815 - monde créaturel ou monde de l'être
créaturel
عَالَمُ الْخَلْقِ
- 816 - Monde du créé
عَالَمُ الْمَلَكِ وَالتَّكْوِينِ وَالْخَلْقِ
- 817 - Monde de la domination
الملوكوت عالم الغيب المختص بالأرواح والنفوس (ج)
- 818 - Monde Er-Rekka
عَالَمُ الرَّقَا هُوَ عَالَمٌ مَا فَوْقَ الْعَرْشِ (الرماح للفوتى ج 2 ص 64 على هامش جواهر المعاني) ولعله من الرقو أي التساوي
فِي الْجَوْرِ

- 819 - Monde des esprits séparés de toute
matière
عَالَمُ الْأَرْوَاحِ الْمُجَرَّدَةِ
- 820 - Monde de l'être fait - être (Corbin)
عَالَمُ التَّكْوُنِ
- 821 - Monde humain
عَالَمُ الْمُنْشَأِ
- 822 - monde idéal (voir monde Intermédiaire)
- 823 - Monde des idées
عَالَمُ الْمَعَانِي
- 824 - mondes des idées fixes
الْعَالَمُ الْكَائِبِ
- 825 - monde des images subsistantes
عَالَمُ الْمِثَالِ التَّوَرَاتِي
- 826 - Monde de l'impératif divin
عَالَمُ الْأَمْرِ أَوْ الْمَلَكُوتِ أَوْ التَّمَكِينِ
- 827 - Monde de l'Incréé
عَالَمُ الْأَمْرِ أَوْ الْمَلَكُوتِ أَوْ التَّمَكِينِ
- 828 - monde Innové
الْعَالَمُ الْحَدِيثُ أَوْ الْمُخْدَعُ
- 829 - monde des intelligences
(1) عَالَمُ الْجَبَرُوتِ أَوْ الْأَرْوَاحِ الْجَبَرُوتِيَّةِ
(2) عَالَمُ الْأَمْرِ أَوْ الْمَلَكُوتِ أَوْ التَّمَكِينِ
- 830 - Monde Intermédiaire (= idéal)
الْبَرْزَخُ : الرُّوحُ الْأَعْظَمُ وَعَالَمُ الْمِثَالِ الَّذِي يَحُولُ بَيْنَ
الْأَجْسَامِ الْكَثِيفَةِ وَالْأَرْوَاحِ الْمَجْرُودَةِ وَبَيْنَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ
- 831 - Monde de l'intuition imaginative
عَالَمُ الْكَشْفِ
- 832 - Monde du mystère
عَالَمُ الْغَيْبِ
- 833 - monde des noms divins
عَالَمُ الْجَبَرُوتِ أَوْ الْأَرْوَاحِ الْجَبَرُوتِيَّةِ
- 834 - Monde des phénomènes
عَالَمُ الظَّوَاهِرِ
- 835 - monde des pures intelligences chérubiniques
عَالَمُ الْجَبَرُوتِ أَوْ الْأَرْوَاحِ الْجَبَرُوتِيَّةِ

779 - Manifestation des privilèges personnels
عَيْنُ التَّحَلُّمِ إظهار غاية الخصوصية بلسان الانبساط
والدعاء (ع)

780 - Manifestation de similitudes
إظهار المثل

781 - Manifestation théophanique dans le monde extérieur
الفيض المقدس (التجلي الإلهي في عالم الظاهر أي في
الأكوان التي هي مظاهر

782 - Mansuétude
الترأفة

783 - Manteau à manche
القباء

784 - marche syllogistique
الطريقة البرهانية

784 (1) - matière absolue
الهيولى المطلقة

785 - Maximes (commandements)
الوصايا

786 - Mécréance
الكفر

787 - Méditation
التفكير تصرف القلب في معاني الأشياء لدرك المطلوب
(ج)

788 - Membres de la maison prophétique
أهل البيت

789 - Mère du livre
أم الكتاب هو أصل الكتاب الذي هو اللوح المحفوظ
وسورة الفاتحة أيضا والآيات المحكمات وفي اصطلاح
السالكين العقل الاول الذي يشير الى مرتبة الوحدة (هـ)

790 - Métamorphose
(1) التقلب أو التحول

(2) الحركة في كيف انتقال الجسم من كيفية الى أخرى
وهي الاستحالة

791 - Métamorphose des théophanies
تحول الحق في الصور

792 - Métaphore
مجاز

793 - Métempsycose
تناسخ

794 - Méthode de domination et de gestion
رعاية فما رعوها حق رعايتها (الآية) (رعاية المحاسبي)

795 - Microcosme
(1) العالم الصغير
(2) الإنسان هو هذا الكون الجامع حسب بعض الصوفية
(هـ)

796 - miracle
الكرامة ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص غير
مقارن لدعوى النبوة فيما لا يكون مقرونا بالإيمان والعمل
الصالح يكون استدراجا وما يكون مقرونا بدعوى النبوة
يكون معجزة (ج)

797 - Miracles ou ruptures d'habitude (dans l'occasionalisme général du monde)
مخاريق العادات

798 - miroir pur
مرآة صافية

- Miroir des sages
مرآة الحكماء

799 - Mise en état
استصلاح

799 (1) - miséricordieux
الرحيم

800 - Mission prophétique
(1) رسالة
(2) بعث

801 - Mitigation de prescriptions légales
الترخّص

802 - Mobilité
الحركة

803 - Modalisation
التطوّر

- 751 (1) — loi divine révélée
الشريعة الإسلامية
- 752 - loi islamique
الشريعة
- 753 - lot
حَظ
- 754 - Lotus de la limite
سِنْدَرَة الْمُتَهَيِّ
- 755 - lubie (caprice de l'âme)
الرُّعُونَة الوقوف مع حظوظ النفس، ومقتضى طباعها (ج)
- 755 (1) - Lui
هُوَ
(هو بالبوذية أيضا)
- 756 - Lumière fermentante
النُّور المُخَمَّر
- 757 - Lumière incréée du mystère
نُور الغَيْب
- 758 - Lumière intérieure
الزَّاجِر واعظ الحق في قلب المؤمن وهو الداعي الى الله
(عج)
- 759 - Lumière souveraine
النُّور العُلوي
- 760 - Lumières suprasensibles
الأنوار الباطنية أو الملكوتية
- 761 - Lumières épiphaniques intermittentes
اللَّوَامِع أنوار ساطعة تلمع لاهل البدايات من أرباب
النفوس الضعيفة الظاهرة (ح) واللوامع: أيضا ما ثبت من
أنوار التجلي وقتين وقريب من ذلك (عج)

M

- 762 - Macrocosme
العَالَم الكَبِير
- 763 - Magie noire
السَّحَر
- 764 - Magister primus
المُعَلِّم الاول (أرسطو)

- 765 - Magister secundus
المُعَلِّم الثاني (الفرابي)
- 766 - Magistrats
القضاة والحكام
- 767 - Magnification
تَعْظِيم
- 768 - Main substituée (la ...)
الْيَدُ العَارِيَّة
- 769 - Maître du commandement
الْمَهْدِي صَاحِب الأَمْر
- 770 - Maître de conscience
شَيْخ مُنْشِد
- 771 - maître de l'heure
صَاحِب الزَّمَانِ أو صَاحِب الوَقْتِ
- maître de la voie
شَيْخ الطَّرِيق
- 772 - Maîtrise
مَلَكَة
- 773 - Majesté divine
العَظَمَة الإِلَهِيَّة
- 774 - Majesté qui inspire l'effroi
الْجَلَال تُعَوِّت القَهْر من الحضرة الالهية (عج) الجلال
عبارة عن صفة العظمة والكبرياء والمجد والسَّناء وكل
جمال له فان شدة ظهوره يسمى جَلالاً كما أن كل جلال
له فهو في مباديء ظهوره على الخلق يسمى جمالا (هـ)
- 775 - - manne céleste
مُبَاهَلَة
- 775(1) - manne céleste
غِذَاء الرُّوح
- 776 - Manichéens
الزنادقة
- 777 - Manifestation
(1) الظُّهُور
(2) الفيض الاقدس (التجلي الالهي في عالم الغيب)
- 778 - Manifestation chez l'initié des attributs
divins
الرَّدَاء ظهور صفات الحق على العبد (ج)

723 - Langage des oiseaux
مَنْطِقُ الطَّيْرِ (لفريد الدين العطار)

724 - Langue de l'être divin (homme parfait réalisant une des épiphanies du nom parlant)
لِسَانُ الْحَقِّ هُوَ الْإِنْسَانُ الْكَامِلُ الْمُتَحَقِّقُ بِمُظْهِرِيَةِ الْأَسْمِ الْمُتَكَلِّمِ (ج)

725 - Latitudinarisme
إِرْجَاءُ (فسحة من الوقت للترجي كما عند المرجئة)

726 - Latitudinariste
مُرْجِيٌّ

727 - Lecteurs du Qôran
الْقُرَّاءُ

728 - Leurré
مَنْسُورٌ

729 - Liberalité
الْجُودُ

730 - Liberté
الْحُرِّيَّةُ إِقَامَةُ حَقُوقِ الْعِبَادِيَّةِ فَتَكُونُ لِلَّهِ عِبَادًا وَعِنْدَ غَيْرِهِ حُرًّا (غ)

731 - libertins
الْإِبَاحِيَّةُ فِرْقَةٌ مِنَ الصُّوفِيَّةِ الْمُبْطَلَةِ قَالُوا لَيْسَ لَنَا قُدْرَةٌ عَلَى اجْتِنَابِ الْمَعَاصِي وَلَا عَلَى الْإِتْيَانِ بِالْمَامُورَاتِ وَالْجَمِيعِ مُشْتَرِكُونَ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَزْوَاجِ (هـ) -

732 - libre = délibéré
اخْتِيَارِيٌّ

733 - Libre penseur
رُفْهَدِيٌّ

734 - Licéité
تَجَنُّوِيٌّ

735 - licence d'enseigner
إِجَازَةٌ

736 - lien insoluble
الْاِقْتِرَانُ

737 - Lieu
الْكُنُونُ = الْأَيْسُنُ = الْمَكَّانُ

738 - Lieu secret du pôle
الْمَخْدَعُ مَوْضِعُ سِتْرِ الْقُطْبِ عَنِ الْإِفْرَادِ الْوَاصِلِينَ فَانْتَهَمَ خَارِجُونَ عَنْ دَائِرَةِ تَصَرُّفِهِ لِأَنَّهُ مِنْهُمْ فِي الْأَصْلِ اخْتِيسَرُ لِلتَّصَرُّفِ وَالتَّدْيِيرِ (ج)

739 - Ligature de la langue
عُقْدَةُ اللِّسَانِ

740 - Limitation
التَّقْيِيدُ أَوْ الْحَبْسُ

741 - Limitation entre l'être réel et l'être individuel
الْحَدُّ الْقَصْلُ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ (ج)

742 - limite marquée
الْأَجَلُ الْوَقْتُ الْمَضْرُوبُ الْمَحْدُودُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ وَزَعَمَ الْفَلَسَفَةُ أَنَّ لِلْحَيَوَانَ أَجَلًا طَبِيعِيًّا وَيُسَمَّى بِالْأَجَلِ الْمُسَمَّى وَالْمَوْتُ الْاِفْتِسْرَاقُ

743 - Litanies
الْأَوْرَادُ

744 - lithurgie de la thariqa
أَذْكَارُ الطَّرِيقَةِ

745 - Littéralistes
عُلَمَاءُ الرُّسُومِ

746 - Livre de révélations divines reçues à la Mekke
الْفَتْوحَاتُ الْمَكِّيَّةُ لِابْنِ عَرَبِيٍّ

747 - Livre des traditions (prophétiques)
كِتَابُ السَّنَةِ

748 - Localisation
(1) الْكَائِنِيَّةُ
(2) الْأَيْسُنُ حَالَةٌ تَعْرِضُ لِلشَّيْءِ بِسَبَبِ حَصُولِهِ فِي الْمَكَانِ (ج)

749 - Logos de Dieu
كَلَامُ اللَّهِ

750 - Logos divin adressé aux initiés du monde des secrets et des mystères
الْمُسَامَرَةُ خُطَابُ الْحَقِّ لِلْعَارِفِينَ مِنْ عَالَمِ الْأَسْرَارِ وَالْغُيُوبِ مِنْهُ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (ج)

751 - loi divine
النَّامُوسُ الشَّرْعُ الَّذِي شَرَعَهُ اللَّهُ (ج)

- 695 - Intimité du cœur
باطن القلب
- 696 - Intimité du cœur avec le réel par effusion de noms divins
المحاضرة حضور القلب مع الحق في الاستفاضة من أسمائه تعالى (ج)
- 697 - Intitulations conceptuelles
العنوانات
- 698 - intuition intellectuelle (éclair d'...)
الحديث (نور ..)
- Intuitions
الحديث ما لا يحتاج العقل في جزم الحكم فيه التي واسطة بتكرار المشاهدة
- 699 - Intuitions extatiques des sages
مواجهيد العارفين
- 700 - Investiture du manteau
لبس الخرقة
- 701 - Invocation
استغاثه
- 702 - Ipséité
(1) الهوية الحقيقة في عالم الغيب (عج)
(2) الأنانية حب الذات وأنانية الحق وجودية وأنانية عدمية (هـ)
- 704 - Ipséité absolue
مجمع الأضداد هو الهوية المطلقة التي هي حضرة تعاقب الاطراف (ج)
- 705 - Ipséité divine
الهو الغيب الذي لا يصح شهوده للغير كغيب الهوية المعبر عنه كنها باللاتعيين وهو أبطن البواطن (ح)
- 706 - Ipséité, unicité divine
الكثر المخفي هو الهوية الاحدية المكنونة في الغيب وهو أبطن كل باطن (ج)
- 707 - Irradiation
التجلي ظهور ذات الالهية وصفاتها والروح أيضا تجليها وربما تجلت صفات الروح مع ذات الروح فيظن السالك أن هذا تجلي الحق (هـ)

- 708 - Irrésolution
التذبذب
- 709 - Isolement de l'initié (Solitude volontaire : C)
الإعزال
- 710 - Jaillissement de l'être
انجاس
- 711 - Jeu de hasard
الميسر
- 712 - Jeûne sexuel
حصص
- 713 - Jonction
الوصل : إدراك الغائب (عج)
- 714 - Jongleries
مخاريق العادات
- 715 - Jour de l'union (jour où l'initié réalise le contact ou l'accès à la source de l'union)
يوم الجمع وقت اللقاء والوصول الى عين الجمع (ج)
- 716 - Juges
القضاة والحكام
- 717 - Jument allée
البراق
- 718 - Juristes
الفقهاء
- 719 - Kaaba (la pierre noire)
الكعبة
- 720 - Laïcs
أبناء الدنيا
- 721 - Lampas luminum
مشكاة الانوار
(بلاينية العصور الوسطى حسب ما سينيون)
- 722 - Langage à clef (langage réel mais travesti)
الكلام المقلوب

- 666 - Inspiration intérieure et privée
إِلْهَام (باطنِي خاص)
- 667 - Inspirations divines
الْوَارِدَات الإلهية
الوارد كل ما يرد على القلب من المعاني الغيبية من غير
تعمد من العبد
- 668 - L'inspiré
المُوَيْد (المُلهم الموفق)
- 669 - Instant (état mystique)
الوقت عبارة عن حال في زمن الحال لا تعلق له بالماضي
ولا بالمستقبل (عج)
- 670 - Instant d'angoisse
يَوْم الحَنَرَة
- 671 - Instinct de certitude
غَرِيْزَة اليَقِيْن
- 672 - Instruments intermédiaires
الْوَسَائِط
- Insuflation directe
نَفَث (في الحديث : "إن روح القدس نفث في روعي")
- 673 - Intellect en acte
العقل بالفعل هو أن تصير النظريات مخزونة عند قوة
العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث يحصل لها ما كسبه
الاستحضار (ج)
- 674 - Intellect en acte ou acquis
العقل المُستفاد هو أن تحضر عنده النظريات التي أدركها
بحيث لا تغيب عنه (ج)
- 675 - Intellect agent
العقل الفَعَّال
- 676 - Intellect contemplatif
العقل النَّظَرِي
- 677 - Intellect habitus
العقل بِالْمَلَكَة هو علم بالضروريات واستعداد النفس بذلك
لاكتساب النظائريات (ج)
- 678 - Intellect matériel (hylle = matière)
العقل الهَيُولَانِي

- 679 - Intellect patient (en puissance)
العقل بِالْقُوَّة
- 680 - Intellect saint
العقل القُدْسِي (عقل الاولياء المستنير)
- 681 - Intellect suprême
العقل الاكْبَر
- 682 - Intellect universel
العقل الكلي
- 683 - Intellects
عُقُول
- 684 - Intellections « matérielles » ou Intellect en puissance
العقل الهَيُولَانِي هو الاستعداد المحض لإدراك المعقولات
وهي قوة محضة خالية عن الفعل كما للأطفال (ج)
- 685 - Intelligible
معقول
- 686 - Intention
النِيَّة
- 687 - Intention ferme d'actualisation
الهِمُّ عقد القلب على فعل شيء قبل أن يعمل من خير أو
شر (ج)
- 688 - L'intention est plus efficace que l'œuvre
نِيَّة أبلغ من العمل
- 689 - Intercession
لشفاعة
- 690 - Interdit
المَحْظُور
- 691 - Interprétation spirituelle de la révélation
لتأويل
- 692 - Interprète des désirs
رَجُمان الأَشْواق (لابن عربي الحاتمي)
- 693 - Intervention de la grâce dans l'homme
الحُلُول (التقصص)
- 694 - Intime de l'âme
لِسر
- Intimité avec l'aimé
لأُلْفَة ميلان القلب إلى المألوف وهي من مراتب المحبة (هـ)

- 637 - Individualité éternelle
العين الثابتة هي حقيقة في الحضرة العلمية ليست بموجودة في الخارج بل معلومة ثابتة في علم الله تعالى (ج) والعين الثابتة (المشاهدة الفردية لكل عارف أو الاسم الالهي الذي يعترف عنه
- 638 - Individus autonomes (par rapport au pôle)
الأفراد الرجال الخارجون عن نظر القطب (عج)
- 639 - Induction
استقراء
- 640 - Inexistence à priori
البَرَاءة الاصلية
- 641 - Infallibilité
العصمة
- 642 - Infidélité
الكُفْر
- 643 - Influences astrales
تأثيرات الافلاك
- 644 - Infusion des touches divines
حُلُولُ القَوَائِد (حلول الفضل الإلهي)
- 645 - Ingrat
الكُفُور هو الذي يعد المصائب وينسى المواهب (ح)
- 646 - Ingratitude
الكُفْرَان ستر نعمة المنعم بالجحود (ج)
- 647 - Inimitabilité
إعجاز
- 648 - Initiation
عِزْفَان
- 649 - Initiation - Entrée dans la vie Initiatique
أخذ الطريق (الدخول في طريق القوم)
- 650 - Initiative créatrice
تَقْطِيع
- 651 - Initié
العارف
- 652 - L'Initié dans son état sublime dégagé de toute velléité volitive
المرَاد المجنوب عن إرادته (ج) المراد العارف الذي لم تعد له إرادة وقد وصل الى النهاية (غ)

- 653 - Initié qui a parcouru les étapes mystiques normales
السَّالِك هو الذي مشى على المقامات بحاله لا بعلمه ونصوره (ج)
- 654 - Initié : qui reste pur parmi les Impurs
اغْتِرَاب أو غُرْبَة الغريب (الذي يصلح إذا فسد الناس كما في الحديث)
- 655 - initiés débutants
الجَنَائِب السائرون إلى الله في منازل النفوس حاملين لزاد التقوى والطاعة ما لم يصلوا إلى مناهل القرب (هـ)
- 656 - Initiés élus et possédés en propre par Dieu
الْفَتَنَانِ هم الخواص أو الخاصة من أهل الله الذين يضمن بهم لنفاساتهم عنده (ج)
- 657 - Inné
غَرِيْزِي
- 658 - Inné et fixe
السَّجِيَّة والطبع
- 659 - Innocence primordiale
البَرَاءة الْأَصْلِيَّة
- 660 - (Innovation - Instauration primordiale)
- الإِبْدَاع
- 661 - Innovations hérétiques
الْبِدْع
- 661 - In-quiétude
عدم السَّكُون (في النفس) (هو القلق)
- 662 - Inquisitions
الْمَحَن
- 663 - Inscription-mère
أُمُّ الْكِتَاب
- 664 - Insérée
مندرجة
- 665 - Inspiration
إِلْهَام (= إِيْحَاء)
- Inspiration divine
الْبَرَسَ اجمال الخطاب الالهي الوارد على القلب بضرب من القهر (ولذلك شبه الوحي بصلصلة الجرس) (ج)

608 - Illuminations transfigurantes
التَجَلِّيَّات

609 - Illusion
الغِشْرَة

610 - Image de Dieu
صورة الله
(إن الله خلق آدم على صورته)

- Image théophanique
التجلي الشهودي ظهور الوجود المسمى باسم النور وهو
ظهور الحق بصور أسمائه في الأكوان التي هي صورها
(هـ)

611 - Images en suspens
المُثَلِّ المعلقة

612 - Imaginable
مُتَخَيَّل

613 - Imagination conjointe, c'est-à-dire insé-
parable du sujet imaginant
الخيال المتَّصِل

614 - Imagination dissociable
الخيال المتَّفَصِّل

615 - Imagination théophanique absolue
التخيّل المطلّق

616 - Immunité
الحِفْظ (هو بالنسبة للأولياء كالعضمة بالنسبة للأنبياء)

617 - Impeccabilité
العِصْمَة (خاص بالأنبياء والرسل)

618 - Impératif divin (Esprit de l'univers)
الأَمْر وهو رُوح الوجود

619 - L'impératif divin actif
أمر الله الفعلي

620 - Impératif divin activé
أمر الله المفعولي

621 - Impie
الْكُنُود هو الذي يعد المصائب وينسى المواب (ج)

(Ingrat راجع)

(2) زنديق

(3) الكافّر

622 - Imploration
ابتهال

623 - Impossible
مُتَمَنِّع

624 - Impression dans le cœur de la vision de
la beauté divine
الأنس أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية في القلب وهو
جَمَال الجلال (عج)

625 - Impression des formes cosmiques dans
le cœur ainsi empêché d'être recevable
de la manifestation théophanique du Réel
الحجاب انطباع الصور الكونية في القلب المانعة لِقَبُول
تجلي الحق (ج)

626 - Impuissance
القُصُور

627 - Incapacité
القصور

628 - Incarnation
الحُلُول (التقمص)

629 - Inclination profonde
الرُكُوع

630 - Inclusion ou Incarnation de la divinité
dans l'humanité
الحلول (التقمص)

631 - Inclusion par confusion ou mélange
الحلول بالانصاف والامتزاج

632 - Incomparabilité
(1) إعْجَاز
(2) بِلَا كَيْف

633 - Inconciliabilité radicale
الغَيْرِيَّة

634 - Inconditionné
لَا يَشَرْط

635 - Inconscient profond de l'homme
عَكْسُ السَّرِّ

636 - Inculquer la crainte de Dieu et le désir
du Paradis
التَرْمِيب والترغيب

- 582 - Héréslographes Imamites
غُلَاة الإمامية
- 583 - Herméneutique spirituelle
التأويل
- 584 - Hétérodoxe
مُلْحِد (أصل معناه ابتداعي)
- 585 - Hiérogamie (sorte de laxisme)
ازدواج (تزاوج رأيين في إطار التسامح والتصالح)
- 586 - L'Homme à l'image de Dieu
الإنسان على صورة الرحمان
- 587 - L'Homme parfait - le super-homme
le super-man
الإنسان الكامل هو الجامع لجميع العوالم الالهية والكونية
الكلية والجزئية (ج) (راجع الانسان الكامل للجيلي)
- 588 - Homme parfait
الشجرة عبارة عن الإنسان الكامل مدبر هيكل الجسم
الكلبي (ج)
- 589 - Homme pécheur et charnel
الإنسان بشرٌ حطّاء
- 590 - homme véridique
صديق
- 591 - Homme cachant ses vertus et s'exposant
volontairement à la critique
المَلَامَتية هم الذين لم يظهر على ظواهرهم مما في بواطنهم
أثر البتة وهم أعلى الطائفة وتلامذتهم يتقلبون في أطوار
الرجولية (عج)
- 592 - L'Homme système factice d'enveloppes
matérielles concentriques
الإنسان غُلاف
- 593 - Hommes de l'Invisible
رجال الغيب
- 594 - Les hommes de la réalisation
أَهْلُ الوُضُلَة
- 595 - Homonymie
اسم مشترك
- 596 - Horizons
الآفاق

- 597 - Humble inclination devant l'arrêt divin
الصَّبْرُ لِحُكْمِ الله أو قَضَاءِ الله
- 598 - Hyacinthe rouge (âme universelle oppo-
sée à l'intellectus séparé)
(1) عِلْمُ اليَقِينِ ما أعطاه الدليل وعين اليقين ما أعطته
المشاهدة وحق اليقين ما حصل من العلم فيما أريد به
ذلك الشهود (عج)
(2) اليَاقُوتة الحَمْرَاء هي النفس الكلية لامتراج نورانياتها
بظلمة التعلق بالجسم بخلاف العقل المفارق المعبر
عنه بالدَّرَّة البيضاء (ج)
- 600 - Hylé, matière
السَّبَخَةُ الهَبَاء المسمى بالهَيُولَى (عج)
- 601 - Hylé, Phenix (Atome)
الهَبَاء هو الذي فتح الله فيه أجساد العالم مع أنه لا عين له
في الوجود إلا بالصور التي فتحت فيه ويسمى العَفْنَاء
الهِيُولَى
- 602 - Hypocrite
الْمُنَافِق
- 603 - Idée première et infallible (de source
divine) appelée comme première par
Tostari
الْهَاجِس الخَاطِر الأول وهو الخاطر الرباني وهو
لا يخطيء أبداً يسميه سهل (الستري) السبب الأول وتقر
الخاطر فإذا تحقّق في النفس سموه إرادة فإذا تسرد
الثالثة سموه همة وفي الرابعة عزما وعند التوجه الى القلب
ان كان خاطر فعل سموه قصدا ومع الشروع في الفعل
سموه نية (عج)
- 604 - Identité logique
مُتَوَافِق
- 605 - Idole
الصَّنَم
- 606 - Illéité
الهُسُوبَة
- 607 - Illuminations
نَاقَلَات = إِشْرَاقَات = إِلْهَامَات

- 550 - Gens guidés مُدَبَّرُونَ
- 551 - gens illusionnés الْمُتَقَسَّرُونَ
- 552 - Gens pieux الصالحون
- 553 - gens sagaces أَهْلُ الْقِيَّاسِ
- 554 - Gens de la tradition et de la collectivité أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ
- 554 - gésier d'oiseau vert حَوْصَلَةُ طَيْرٍ أَخْضَرٍ (تكون فيها روح المومن)
- 555 - Gloire postéternelle de Dieu النَّبَاءُ
- 556 - Glorification التَّسْبِيحُ تزييه الحق عن نقائص الإمكان والحدوث (ج)
- 557 - gnose mystique عِزْرَفَان
- 558 - Gnose des vraies réalités عِلْمُ الْحَقَائِقِ
- 559 - Gnostique الْعَارِفُ من أشهده الرب عليه فظهرت الاحوال على نفسه والمعرفة حاله (ج)
- 560 - Gnostique fidèle d'amour الْمُحِبُّ الْعَارِفُ
- 561 - Goût intime الذَّوْقُ أول مبادئ التجليات الإلهية (عج)
- 562 - Grâce divine الْحَالُ الرَّحْمَانِيّ أو الفضل الإلهي
- 563 - Grâce qui extasie الْجَمَّال
- 564 - Grâce prééternelle الْغَنَائِمَةُ الْأَزَلِيَّةُ
- 565 - Grâces divines actuelles اللَّطَائِفُ الْإِلَهِيَّةُ
- 566 - Gracieusetés divines التَّائِيَسُ

- 567 - Le grand monde الْعَالَمُ الْكَبِيرُ
- 568 - Le grand secours الْعُسْرُوثُ
- 569 - Grandeur d'âme الْقُوَّةُ أو كرم النفس أو الحاسم
- 570 - grandissement, émanation النَّشْأَةُ
- 571 - Gratitude الشُّكْرُ
- 572 - Guerre sainte الْجِهَادُ
- 573 - Guide المرشد هو الذي يدل على الطريق المستقيم قبل الضلالة (ج)
- Guide soutenu par Dieu الموفق هو الذي يدل على الطريق المستقيم بعد الضلالة (ج)

H

- 574 - habits d'Alequin مُسَرَقَعَاتُ الصُوفِيَّةِ
- 575 - Habitudes الْعَادَاتُ
- 576 - Harmonisation تَوْرِيقُ
- 577 - Hautes doctrines spirituelles حَقَائِقُ (دقائق روحية عليا)
- 578 - Heccéité الْإِبْتِئَةُ وَالْأَنَانِيَّةُ
- 579 - Heccéité individuelle الْعَيْنُ النَّائِبَةُ
- 580 - Heccéités éternelles - Archétypes الْأَعْيَانُ الثَّابِتَةُ هي حقائق الممكنات في علم الحق تعالى وهي صور حقائق الاسماء الإلهية في الحضرة العلية فهي أزلية وأبدية (ج)
- 581 - Hérésie الزَّنَدَقَةُ

522 - Fidélité

الامانة

523 - fier (se ...) à la ruse divine

الأمْن من مَكْرِ الله

524 - Filière initiatique

تَسْلُ المَرَاتِب الصُوفِيَّة

525 - Fixation à demeure

اسْتِقْرَار

526 - Flux créateur

الجُود

- flux émané de l'Etre Premier

الْقَبَض

527 - Foi

الإِيمَان

528 - Foi agissante

الْيَقِين

529 - Foi de celui qui s'en remet à l'autorité d'un autre

إِيمَان المُقَلَّد

530 - Forme corporelle

الْجَسَادِيَّة

531 - Forme de Dieu

صورة الحق

532 - Forme de perception

الصورة الإدراكية

533 - Forme potentielle

التصوير الأَقْتِدَارِي هو النور المحمدي الذي برز من النور الإلهي

534 - Forme spécifique

النوعية

- formes

صُور (نَفْثُ الصُّور)

(Infusion de forme)

535 - Formes des choses néantielles

الصُّور العَسْكَمِيَّة

536 - formes épiphoniques de l'Etre divin

مظاهر الاسماء الإلهية

- fortune adverse

حَظْ عَائِسِر

537 - Fraîcheur et éclat du regard (métaphore de l'être aimé)

قُوَّة العَيْن

538 - frais (ie ...)

مِيزْدَاب

539 - froc du soufi

الخِرْقَة

540 - Froc teint

خِرْقَة مُصَبَّغَة

541 - Fruition

اللَّذَّة إدراك المَلَأَم من حيث إنه ملائم (كطعم الحلاوة عند حاسة النوق) (ج)

542 - Fugue mystique, escapade de toute sensation externe

النَّهَاب هو أن يغلب القلب عن حس كل محسوس بمشاهدة المحبوب (غ)

543 - Fusion unitive

الاتحاد شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكل موجود بالحق فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجودا به معلوما بنفسه لا من حيث أن له وجودا خاصا (ج) (عند ابن سينا)

G

544 - Gain quotidien

الرِّزْقُ

545 - Généralité théorique

التَّنْقِيس العام

546 - Génération

تَكْوِين

- Génération spontanée

التولد أن يصير الحيوان بلا أب وأم مثل الحيوان المتولد من الماء الراكد في الصيف

547 - Genèse de la création

بدء الخلق

548 - Gens de la banquette (C)

أَهْل الضَّمَّة

549 - gens de la connaissance

أَهْل المَعْرِفَة

490 - Existencialité

(1) الموجدية

(2) البَيضاء العقل الاول فانه مركز العما وأول منفصل من سواد الغيب وهو أول موجود ويرجع وجوده على عدمه والوجود يياض والعدم سواد (ج)

491 - L'exotérique

الظاهر

492 - Expérience ou réalisation mystique

النَّوَق الصُّورِي

493 - Expression de l'état

لِسَان الْحَال

494 - Expressions étatiques (C)

الشَّطِحَات (الشَّطِحَات)

495 - Extase (perte de toute sensibilité)

فَقْد الإخْتِاس

496 - Les extasiés d'amour

المُهَيَّمُونَ

497 - L'extension et la compréhension

الطُّرُوق والعَرْض

498 - Extermination

اخْتِرَام

499 - Extinction de la nature charnelle

فَنَاءُ الْبُشْرِيَّة

500 - Extravagance

الهَمْسُوس

F

501 - face divine

وَجْهَهُ الْحَق

502 - Face à face

المُحَادَاة

503 - faculté appréhensive

قُوَّة مُدْرِكَة

- Faculté estimative

القُوَّة التَّخَيُّلِيَّة

504 - Faculté imaginative

قُوَّة وَاهِمَة

505 - Faculté mémorative

قُوَّة الْحَافِظَة

506 - Faculté représentative (conjecture)

السُّوْقَم

507 - Faible d'esprit

أَبْلَه

faiblesse d'esprit

البَلَه

508 - faire-être

الفعل ويعبر به عن المشيئة والارادة والإبداع وهو ايضا التأسيس أي الاستقلال والتأثير في الشيء

510 - Faix de la foi

الْأَمَانَة

511 - Fakir errant

السَّائِح

512 - Familier (Massignon : familiarisé)

مَأْلُوف

513 - Faveurs divines

الْفَوَائِد (التَّعَمُّم الإلهية)

514 - Fécondation de l'œuvre

تَلْقِيح الْعَمَل

515 - Fécondation réciproque

التَّلَاقُح أو التَّلَاقُح (منها اللقاء لَقَاح)

516 - Ferme propos

عَزْم

517 - Fiancés célestes

اخْتِرَارُ (الْمِيْن)

518 - flat (le ...)

التَّكْوِين إيجاد شيء مسبوق بالمادة (ج) وكن

هي كلمة الحضرة إشارة إلى قوله كن فهي صورة وإرادة الكلبيّة (ج)

520 - fidèle témoin (le ...)

الْمُهَيَّمِينَ

521 - Fidèles constants

الْأَمْنَاء هم المَلَامِيَّة (عج) وتلامذتهم يتقاربون في مقامات أفضل التَّوَكُّؤ (هـ)

- 461 - L'Eternel présent
الآن الدائم هو امتداد الحضرة الالهية الذي يندرج به
الأزل في الابد وكلاهما في الوقت الحاضر لظهور ما في
الأزل على أحيان الابد (هـ)
- 462 - Eternité
الدهر الآن الدائم الذي هو امتداد الحضرة الالهية وهو
باطن الزمان وبه يتحد الأزل والابد (ج)
- 463 - Eternité des choses contingentes
قَدَمُ المَحْدَثَات
- 464 - Eternité essentielle
القِدَمُ الدَّائِي هو كون الشيء غير محتاج الى الغير (ج)
- 465 - Eternité dans le temps
القِدَمُ الزَّمَانِي هو كون الشيء غير مسبوق بالعدم (ج)
- 466 - Etre de compassion
الرَّحْمَان
- 467 - L'être possible = second degré de l'existence
المَوْجُودَةُ الممكنة هي المرتبة الثانية من الوجود (هـ)
- Etre premier
الكَائِنُ الأوَّل
- 468 - Etre vivant (qui témoigne Dieu)
الشَّاهِد
- 469 - êtres possibles
مُحْدَثُونَ
- êtres en second
الشَّوَانِسِي
- 470 - Etreinte
الْقَبْضَة
- 471 - Eventuel
ممكن
- 472 - Exaltation
تَعْظِيم
- 473 - Exaltés
الْعُلَاة
- 474 - Examen de conscience
المُحَاسَبَة
- 475 - Exaucé dans ses prières
مُجَابَّ الدَّعْوَة
- 476 - Exception
الاستثناء
- 477 - Excommunication
التَّكْفِير = التَّبَرُّؤ
- 478 - Exécution des termes de la tablette
تقدير ما في اللوح المحفوظ
- 479 - Exégèse spirituelle ésotérique
التَّأْوِيل
- 480 - Exemplifications
المُظَاهِر
- 481 - Exemplification divine
التَّخْلُقُ الإلهي
- 482 - Exemplifications
الذَّمَال
- 483 - Existence dans la connaissance
الوُجُودُ الإدْرَاكِي
- 484 - Existence contingente
الظَّلُّ الوجود الإضافي الظاهر بتعينات الاعيان الممكنة
وأحكامها التي هي معدومات قال تعالى "ألم تر الى ربك
كيف مدَّ الظِّلَّ" أي بسط الوجود الإضافي على الممكنات
(ج)
- 485 - Existence divine
ظَاهِرُ المُمَكِّنَات أو ظاهر الوجود هو تجلي الحق بصور
أعيانها وصفاتها وهو المسمى بالوُجُودِ الإلهي (هـ)
- 486 - Existence extérieure
ظَاهِرُ المُمَكِّنَات أو ظاهر الوجود هو تجلي الحق بصور
أعيانها وصفاتها وهو المسمى بالوُجُودِ الإلهي (هـ)
- 487 - Existence mentale
السُّرُجُودُ الذهني
- 488 - Existenciation
الإيجاد
- 489 - Existentialisation instantanée
الكَوْن

- 433 - Essence
الزَيْتُون هو النفس المستعدة للاشتغال بنور القدس لقوة الفكر والزيت نور استعدادها الاصلي (ج)
- 434 - Essence divine
بَصَرُ الْحَقِّ عبارة عن ذاته باعتبار شهوده بمعلوماته (هـ)
- 435 - Essence divine - le soi divin
ذَاتُ الْحَقِّ
- 436 - Essence de l'être
الْوُجُود
- 437 - Essence des essences
حَقِيقَةُ الْحَقَائِقِ هي المربة الأَحَدِيَّةُ الْجَامِعَةُ
- 438 - Essence de l'union ou union essentielle
عَيْنُ الْجَمْعِ
- 439 - Essentiature des essences
مُحَقِّقُ الْحَقَائِقِ
- 440 - Essentiel désir
العِشْقُ الذِّائِي
- 441 - Esseulé
مَقْطُوع
- 442 - Esseulement devant la pure unité divine
تَجَرِيدُ التَّوْحِيدِ
- 443 - Esseulement plénier, l'état spirituel
التَّفَرِيدُ وقوفك بالحق معك (قال صلى الله عليه وسلم كنت سمعه وبصره) (عج) و (ج)
- 444 - Estime de soi
العُجْبُ
étalement des secrets
نَشْرُ الْأَسْرَارِ
- 445 - Etape ferme des élus supérieurs
المكان منازل في البساط لا تكون الا لاهل الكمال (عج)
أي لاهل التمكين
- 446 - Etapes des maîtres en sainteté
مَقَامَاتُ أَهْلِ الْوَلَايَةِ
- 447 - Etat de chasteté
عِفَّة
- 448 - Etat de grâce (du cœur)
الطَّمَانِينَةُ
- 449 - Etat Inconditionné de la quiddité en soi
لا بالشرطية
- Etat intime de l'être où l'adoration devient crainte, confusion et amour
عُبُودَة
- 450 - Etat latent
الْكُمُون
- 451 - Etat mystique
الحَالُ ما يرد على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب (عج)
- 452 - Etat mystique d'aise et d'espoir
الْبَطْطُ حال من يسع الاشياء ولا يسعه شيء وقيل حال الرجاء (عج)
- 453 - Etat en puissance
الْكُمُون (الوجود بالقوة)
- 454 - Etat de recueillement intime
الطَّمَانِينَةُ
- 455 - Etat de révélation intérieure
حَالَةُ الْكَشْفِ
- 456 - Etat de ce qui est séparé de la matière
التَّجَرُّدُ
- état stable
حَالُ رَاسِيٍّ
- 457 - Etat de suspens
الْبَيْنُ والتَّجَرِيدُ (عند الحلاج)
- 458 - Etats mystiques
(Discipline de l'arcane chez les soufis)
الْأَحْسَوَالُ
أحوال الامانة عند أهل الله (التقية عند الشيعة)
- 459 - Etats ou faits suspects (dans le coran)
الشُّبُهَاتُ
- 460 - Eternel
(1) القديم
(2) أبدي غير أزلي هو الآخرة

- 407 - Epiphanie
ظُـلُوع
- 408 - Epiphanie des noms
ظَاهِرُ الوجودِ تَجَلَّياتِ الاسماء (ج)
- 409 - Epiphanies des clefs du mystère
المجالس الكلية والمطالع والمنصّات هي مظاهر مَفَاتِيحِ
الغُيُوب التي انفتحت بها مَعَالِقُ الابواب في ظاهر الوجود
وباطنه (هـ)
- épiphaniser
تَجَلَّى
- 410 - Epreuve
ابْتِلاء
- 411 - Epuration du monothéisme (pureté divine)
الْبَتْرَيزَة
- 412 - Equilibration de l'univers
تَقْدِيرُ الْعَالَمِ
- 413 - L'Équité et l'unité divines
الْعَدْلُ والتَّوْحِيدُ
- 414 - Equivocation
التَّيْسِيسُ سِرُّ الْحَقِيقَةِ وَاظْهَارُهَا بِخِلَافِ مَا هِيَ عَلَيْهَا (ج)
- 415 - Ermitage
الصَّوْمَعَة
- 416 - Erémisme, vie érémiq (ou isolement)
الْعُسْرَة
- 417 - L'Esotérique
البَسَاطِين
- 418 - Espace
الْحَيْزُ الْفَرَاغُ الْمُتَوَهَّمُ الَّذِي يَشْغَلُهُ شَيْءٌ مُمْتَدٌّ كَالْجِسْمِ أَوْ
غَيْرِ مُمْتَدٍّ كَالْجَوْهَرِ الْفَرْدِ (ج)
- 419 - espérance en Dieu
Ceux qui supputent l'heure de la raj'ah
(espérance en Dieu)
الرَّجَاءُ فِي اللَّهِ وَالْمَرْجُةُ بِسْمُونِ الْوَقَاتِينِ.
- 420 - Esprit animal
الروح الحيواني جسم لطيف منبعه القلب الجسماني (ج)
- 421 - Esprit créé
الرُّوحُ الْمَخْلُوقُ
- 422 - Esprit de Dieu - immuable Incréé
الرُّوحُ الْقَدِيمَةُ
- 423 - Esprit divin
الروح الإلهي
- 424 - Esprit éternel
الروح القديمة
- 425 - Esprit humain
الروح الانسانية اللطيفة العالمة المدركة من الانسان الراكبة
على الروح الحيواني تنزل من عالم الامر وتعجز العقول
عن ادراك كنهه (ج)
- 426 - Esprit Mohammadique (pure essence
Mohammadique)
الروح المحمّدي
- 427 - Esprit parlant
الروح الناطقة
- 428 - Esprit de sagesse
رُوحُ الْمَعْرِفَةِ
- 429 - Esprit saint (Archange Gabriel)
1) رُوحُ الْأَمْسَرِ
2) الْعَنْقَاءُ هُوَ الْهَبَاءُ الَّذِي فَتَحَ اللَّهُ فِيهِ أَجْسَادَ الْعَالَمِ مَعَ
أَنَّهُ لَا عَيْنَ لَهُ فِي الْوُجُودِ إِلَّا بِالصُّورَةِ الَّتِي فَتَحَتْ فِيهِ
وَأَمَّا سَمِي بِالْعَنْقَاءِ لِأَنَّهُ يَسْمَعُ بِذِكْرِهِ وَيَعْقِلُ وَلَا وَجُودَ
لَهُ فِي عَيْنِهِ (ج). وَهُوَ يَرْمِزُ أَيْضًا إِلَى رُوحِ الْقُدُسِ
- 430 - Esprit supérieur
الْبَرْزَخُ الرُّوحُ الْأَعْظَمُ وَعَالَمُ الْمِثَالِ الَّذِي يَحُولُ بَيْنَ
الْأَجْسَامِ الْكَثِيفَةِ وَالْأَرْوَاحِ الْمَجْرُودَةِ وَبَيْنَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ
- 431 - Esprit suprême (Gabriel Archange : premier intellect, Réalité Mohamadienne)
الروح الأعظم هو الروح الإنساني مظهر الذات الالهية
وهو العقل الاول والحقيقة المحمدية والنفس الواحدة
والحقيقة الاسمائية والجوهر النوراني (ج)
- 432 - Esprit de vie
رُوحُ الْحَيَاةِ

380 - Effusion illuminatrice

إِفَاضَةٌ

381 - Effusion sacrosainte

الْفَيْضُ الْأَقْدَسُ (التجلي الإلهي في عالم الغيب)

382 - Effusion sainte

الْفَيْضُ الْمُقَدَّسُ (التجلي الإلهي في عالم الظاهر أي في
الأكوان التي هي مظاهر

383 - Elan d'un cœur éveillé vers l'intimité
avec Dieu

الانزعاج انتباه القلب عن سنة الغفلة والتحرك للأنس
والوحدانية

384 - Elan (de la puissance qui passe à l'acte)
النَهْضُ - رَوْضُ

385 - Election pure

الاجْتِنَاءُ : الاصطفاء الخالص (هـ)

386 - Élément ou substance de la lumière
divine

اللُّبُّ العقل المنور بنور القدس الصافي عن قشور الاوهام
والتخييلات (ج)

387 - Élément primordial

العَنْصُرُ الْأَصْلِي

388 - Elimination des rites intermédiaires entre
l'homme et Dieu

إِسْقَاطُ الرِّسَالَةِ

389 - Elixir du bonheur

كيمياء السعادة تهذيب النفس باجتناج الرذائل وتركيتها
كنها واكتساب الفضائل وتجليتها بها (ج)

390 - Eloignement

الغيبة غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق بل
من أحوال نفسه بما يرد عليه من الحق إذا عظم السوارد
فهو حاضر بالحق غائب عن نفسه وعن الخلق (ج)

391 - Elus purifiés

الْمُخْلِصُونَ (بفتح اللام) هم الذين صفاهم الله عن الشرك
والمعاصي (ج)

392 - Emanation

الْفَيْضُ أَوْ النِّشْأَةُ

393 - Embellissement par imitation

التَّحْلِي : التشبه بأحوال الصادقين (غ)

- Embellissement de la pratique par l'es-
prit (grâce à un self-contrôle, conformé-
ment au hadith « adore Dieu comme si
tu le voyais »)

الإحسان : أن تعبد الله كأنك تراه

394 - Emeraude, âme universelle

الزُّمُرْدُ النفس الكلية (ج) (الزمردة عند الخاتمي)

395 - Emotion spontanée de tristesse ou
d'amour animant le cœur

التَّوَجُّدُ ما يصادف القلب ويرد عليه بلا تَكَلُّفٍ وَتَصَنُّعٍ
وقبل هو بُرُوقٌ تَلَمَّعَ ثُمَّ تَحَمَّدَ سَرِيعًا (ج)

396 - Emprise divine

اِسْتِغْلَالٌ

397 - Emprise de l'extase

الغَيْبَانَةُ

398 - Endurance

الصَّبْرُ

399 - Energie secrète

الْقُوَّةُ الْخَفِيَّةُ

400 - Ens Necessarium (l'Etre nécessaire)

وَاجِبُ الْوُجُودِ

401 - Entretien avec Dieu

مُكَامَلَةٌ

402 - Entretien divin aux élus par intermédiaire
exotérique (propos adressé à l'arbre
à Moïse)

المُحَادَثَةُ خِطَابُ الْحَقِّ لِلْعَارِفِينَ مِنْ عَالَمِ الْمَلِكِ وَالشَّهَادَةُ
كَالنِّدَاءِ مِنَ الشَّجَرَةِ لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ (ج)

403 - Entretien intime

نَجْوَى = الْمُتَسَاوِجَاتُ

404 - Enveloppes matérielles

الهِمَائِكِلُ

405 - Envoyé

الرَّسُولُ

406 - Ephèbes

الْعِلْمَانُ

- 349 - distance de deux jets d'arc
قَاب قَوْسَيْنِ هو مقام القُرْب الأَسْمَانِي وهو الاتحاد
بالحق مع بقاء التَّمَيُّز المعبر عنه بالاتصال ولا أعلى من هذا
المقام إلا مقام أو أدنى وهو أحدية عين الجمع الذاتية (ج)
- 350 - Distancement
الغَيْبَةُ غَيْبَةُ القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق بل
من أحوال نفسه بما يرد عليه من الحق اذا عظم السوارد
فهو حاضر بالحق غائب عن نفسه وعن الخلق (ج)
- 351 - Divinité
الإِلَهِيُّونَ اسم مرتبه جامعة لمراتب الاسماء والصفات
(شرح النصوص) وهي في الانسان الكامل جميع حقائق
الوجود وحفظها في مراتبها (ج 1 ص 37)
- 352 - Divulgation des secrets divins
إِفْشَاء الاسرار
- 353 - dix catégories (les ...)
المَقُولَات العَشْر
- 354 - Docteur Maximus
الشيخ الاكبر (ابن عربي)
- 355 - Doctrine ou théorie atomiste
نظرية الذرة
- 356 - Le Dogme
العقيدة
- 357 - Domination d'Amour
القَهْر (عند الاشراقيين)
- 358 - Don des prestiges
الجَبَل
- 359 - Dons accordés aux Afrâd
النَّوَالِهِ الخَلْع التي تخص الافراد (عج)
- 360 - Dons de la grâce divine Informante
المَوَاهِب (عكس المقامات التي تنال بالمجهود)
- 361 - Donateur de la lumière
وَاهِب النُّور
- 362 - Données sensibles
المَحْسُوسَات
- 363 - Douleur d'une épreuve
بَلَسَوَى أَلَمِ المحنة

- 364 - Droit d'hospitalité
إِكْرَام الضيف
- 365 - Droit d'ordonner le bien
الامر بالمعروف
- 366 - Droit de parler de Dieu à la première
personne
الكَلَام النَّفْسِي أو الحديث باسم الحق
- 367 - Droits de Dieu
حُقُوق الله
- 368 - Droits du prochain
حقوق الآدمي
- 369 - Durée
الدَّهْر (الآن الدائم) الذي هو امتداد الحضرة الالهية وهو
باطن الزمان وبه يتحد الأزَل والأَبَد (ج)
- 370 - Dureté du cœur
قَسْوَةُ الْقَلْب

E

- 371 - L'eau vive de la grâce
الماء المَنَكُوب
- 372 - Ebriété mystique ou extatique
السُّكْر غَيْبَةُ بَوَارِدٍ قَوِيٍّ (عج)
- 373 - Echatologie
الوَعْد والوَعِيد
- 374 - Eclair épiphanique
البَرْق أول ما يبدو للعبد من اللوَامِع التَّوْرِيَّة (ج)
- 375 - Ecllosion
النَّفْثَاءُ
- 376 - Effacement des Attributs humains
(absorbés par l'irradiation divine)
الطَّمَسُ ذهاب سائر الصفات البشرية في صفات أنوار
الربوبية (هـ)
- 377 - Effort
اجْتِهَاد
- 378 - Effort juridique
اسْتِنْبَاط
- 379 - Effusion divine dans le cœur de l'Initié
الإِلْهَام ما يلقى في الروع من طريق القَيْض (ج)

317 - Désespoir

الْيَأْسُ يَعْبُرُ بِهِ عَنِ الْقَبْضِ (عج)

318 - Désignation symbolique de la première Intelligence

الْقَلَمُ

319 - Désir

الشَّوْقُ

320 - Détermination de la quantification

عُرِفَ الْمَكَانُ

321 - Déterminisme - (Prédétermination)

الْجَبَرُ عِنْدَ الصُّوفِيَّةِ هُوَ الْجَبْرُوتُ (هـ) وَعِنْدَ غَيْرِهِمْ
الْإِجْبَارُ وَالْقَهْرُ

322 - Développement - modalisation (c)

التَّطَوُّرُ

323 - Devenir

الصَّيْتَرُورَةُ

324 - Dévoilement des secrets (le jour du jugement dernier)

إِظْهَارُ الْأَسْرَارِ (يَوْمَ الْقِيَامَةِ)

325 - Devoir d'hospitalité

الْإِقْرَاءُ

326 - Devoir d'obligation

الْفَرْضُ

327 - Dévot

النَّاسِكُ

328 - dévotion (Observance rituelle et accomplissement du service divin)

عِبَادَةُ

329 - Dévotions indulgenciées (M)

السَّرْخَصُ

330 - Dévoué

مُخْلِصٌ (بِكسر الخاء)

331 - Dieu opposé à mon tout

بِقَضِي

332 - Dieu Preeternel

الْأَزَلِيُّ الْأَبَدِيُّ هُوَ الْحَقُّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى (هـ)

333 - Dignité

الْوَقَارُ (- الْكَرَامَةُ)

334 - Dilatation de la poitrine

شَرْحَ الصَّنَدَرِ

335 - Directive incréée

الْهَدَايَةُ الْقَدِيمَةُ

336 - Discernement du bien et du mal

التَّيْبِيحُ وَالتَّخْيِينُ

337 - Disciples

الْخُدَّامُ

338 - Disciples d'Aristote

اَلْخُكَمَاءُ الْمَشَاوِرُونَ : تَلَامِيذُ أَرِسْطُو

339 - disciples de l'intellect rationnel

أَصْحَابُ الْعُقُولِ

340 - disciples de la science du cœur

أَصْحَابُ الْقُلُوبِ

341 - Discipline de l'arcané

التَّيْبِيَّةُ

342 - Disjonction

الْفَضْلُ قُوَّةٌ مَا نَرْجُوهُ مِنْ مَحْبُوبِكَ (نح)

343 - Disparition de la raison

غَيْبُورَةُ

344 - Dispenses traditionnelles

السَّرْخَصُ

345 - Dispersion

الْفَرْقُ مَا نَسَبَ إِلَيْكَ وَالْجَمْعُ مَا سَلَبَ عَنْكَ وَمَعْنَاهُ أَنْ
يَكُونَ كَسْبًا لِلْعَبْدِ مِنْ إِقَامَةِ وَظَائِفِ الْعِبَادَةِ وَمَا يَلِيقُ
بِأَحْوَالِ الْبَشَرِيَّةِ فَهُوَ فَرْقٌ وَمَا يَكُونُ مِنْ قَبْلِ الْحَقِّ مِنْ
إِبْدَاءٍ مَعَانٍ وَإِبْتِدَاءٍ لَطْفٍ وَاحْسَانٍ فَهُوَ جَمْعٌ (ج)

346 - Dissimulation licite (d'un secret)

الْكِنَانُ

347 - Dissimulation méthodique

التَّيْبِيَّةُ

348 - Distance de deux jets d'arc

مَجْمَعُ الْبَخْرَيْنِ هُوَ قَابُ قَوْسَيْنِ لِاجْتِمَاعِ بَحْرِي الْوَجُوبِ
وَالْإِمْكَانِ وَهُوَ النُّورُ الْمُحَمَّدِيُّ (هـ)

295 - Décomposition

التَّحْلِيل

296 - Décret divin

القَدَر تعلق الإرادة الذاتية بالاشياء في أوقاتها الخاصة (ج)

297 - Décret divin, dessin premier

مَشِيئة الله عبارة عن تجلي الذات والعناية السابقة لاجداد المَعْدُوم أو اعدام الموجود والإرادة هي تجليه لاجداد المَعْدُوم فالمشيئة أعم (ج)

298 - décret infrangible (Acte de volition)

الإرادة

299 - Dédution

البُرْهَان الآ نَسِي أو الاستدلال

300 - Défaillances

الهَفَوات والزَّلَّات

301 - Défi

عَنِ التَّحَكُّم هو أن يتحدى الولي بما يريده إظهارا لمربته لمن يراه (عج)

302 - Défi prophétique

التَّحَدِّي

303 - Dégagé de toute suggestion ou tentation satanique, pur

الطاهر : طاهر الظاهر المعصوم من المعاصي وطاهر الباطن المعصوم من الوسوس والهواجس وطاهر السر من لا يذلل عن الله طرفة عين (ج)

304 - Degré sublime de l'esprit

الأَفَق الأعلى نهاية مقام الروح وهي الحضرة الواحدية وحضرة الألوهية (ج)

305 - Degré transcendant

— de l'union

— de l'unicité

المرتبة الالهية أو الواحدية أو مقام الجمع أو مرتبة الربوبية أو مرتبة الاسم الرحمن (رب العقل الاول أي لوح القضاء وأم الكتاب والقلم الاعلى) أو مرتبة الاسم الرحيم (رب النفس الكلية أي لوح القدر وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين) أو مرتبة الاسم الماحي (رب النفس المنطبقة فسي الجسم الكلي أي لوح المحو والإثبات) أو مرتبة الاسم القابل (رب الهيولى الكلية أي الكتاب المسطور والسرِّق

المنشور) أو مرتبة الاسم المصوّر (رب عالم الخيال) أو مرتبة الاسم الظاهر والمطلق الآخر (رب عالم الملك) (ج) ومرتبة الانسان الكامل عبارة عن جميع المراتب الالهية والكونية ويسمى المرتبة العمائية (ج)

307 - Degrés de perfection mystique

الْمَنَازِل

308 - Délai marqué

الأَجَل الوقت المضروب المحدود من المستقبل وزعم الفلاسفة أن للحيوان أجلا طبعيا ويسمى بالاجل المسمى والموت الإقترائي

309 - Délibéré - libre

إِخْتِيَارِي

310 - Demeures ésotériques

المقام ما يتوصل إليه بنوع تصرف ويتحقق به بضرب تطاب ومقاساة تكلف (ج)

311 - Demeures du Paradis

عُـرُف الجنّة

312 - Dérèglement de l'imagination

فَسَادُ الْخِيَال

313 - Dérivation

اشْتِقَاق

314 - Déroulement

اسْتِزْمال

315 - Derviche tourneur

المَوْلَوِي (تلامذة جلال الدين الروحي) أو الدراويش

- désabusé de l'inspiration de Dieu

قُـسُوط

- désagrément (de Dieu)

السَّخَطُ (عَدَمُ الرِّضَى)

316 - Descente par suite d'un éveil mystique, c'est-à-dire d'un retour à l'état de sobriété

التَّـدَلِّي نزول المُقَرَّبِينَ بوجود الصَّخْو المُفِيق بعد ارتقائهم الى منتهى مَنَاهِجِهِمْ (ج)

270 - Corps qui a la blancheur et la subtilité du camphre

الجَنَسَمُ الكَافُورِي (عند إمام الباطنية)

- Corps du ciel

جُزْمُ السَّمَاءِ

271 - Corps universel

الجَنَسَمُ الكُلِّي (الجُزْمُ الكُلِّي)

272 corps universel (corbeau)

الْغُرَابُ هو الجسم الكلي وهو في غاية البعد من عالم القدس وحضرة الأُخْدِيَّة سمي بالغراب الذي هو مثل في البُعد والسَّوَاد (ج) (عج)

273 - Corps subtils (sens occultes relatifs au monde suprasensible)

الْطَّائِف

274 - Cortège funèbre

جَنَازَة

275 - Coupe de l'amour

كُأْسُ المَحَبَّة

276 - Coutume agréée dans un milieu social modèle

المَصَالِحُ المُرْسَلَة : العُرف

277 - Couvent

مُتَعَبَّد (مكان العبادة) هو الخانقاه

278 - Couvent (avec enceinte défensive)

رَبَّاط

279 - Covenant

المِيثَاق

280 - Covenant (jour du ...)

يوم الميثاق

281 - Créateur des cieux et de la terre

فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

- Créateur et créatures

الحَقُّ وَالْخَالِقُ

282 - Créateur souverain

الْخَالِقُ

283 - Création nouvelle ou récurrente

الْخَلْقُ الجَدِيدُ (الإنسان يتجلى في كل لحظة بمظهر جديد)

284 - Créativité

قُوَّةُ الْخَلْقِ (هي همة الصوفي لقولهم كادت الهم أن تعقل)

285 - Créativité du cœur

الهِمَّةُ توجه القلب وقصده بجميع قواه الروحانية الى جَانِبِ الْحَقِّ لِحُصُولِ الْكَمَالِ لَهُ أَوْ لغيره (ج) (كَادَتْ الْهِمَّةُ أَنْ تَعْقِلَ)

286 - Créature charnelle

البَشَر

- Créature substantielle

حَيَاقِيَّة

287 - Créatures inanimées

جَمَادَات

288 - Crédo

عَقِيدَة

289 - Croyance en Dieu unique

الْإِيمَانُ بِاللَّهِ

- Croyances dogmatiques

الْإِعْتِقَادَات

290 - Croyant unitaire

مُتَوَحِّد

291 - Cycle d'épiphanie

دَوْرُ الْكَشْفِ

- Cycle d'occultation

دَوْرُ التَّنْصُرِ (عند الإمامية)

D

292 - Dam éternel

السُّخْطُ الْأَبَدِي

- Damné éternellement

الْمُخْلَدُ

293 - Déception

خُدْعَة

294 - Décision divine

الْإِرَادَة الإلهية = الْقَضَاءُ الإلهي

- 242 - Connaissance
الْعِلْمُ من أشهده الله ألوهية ذاته ولم يظهر على حال والعلم
حالة (ج)
- 243 - Connaissance analytique
عِلْمٌ تَقْصِيْلِي
- 244 - Connaissance d'évidence immédiate, à priori
العلم الضَّرُوري
- 245 - Connaissance par forme ou par objet
العلم الحُصُولِي أو الإِنْطِبَاعِي
- 246 - Connaissance inexprimable
السَّيِّمَةُ معرفة تدق عن العبارة (عج)
- 247 - Connaissance mystique (Gnose)
المعرفة
- 248 - Connaissance présentielle
العلم الحُصُولِي هو حصول العلم بالشيء بدون حصول
صورته في الذهن ولذلك يسمى علماً حُصُولِيًّا (ج)
- 249 - Connaissance représentative
العلم الصُّوري أو المعرفة التَّصَوُّريَّة
- 250 - Conscience
الزَّاجِرُ واعظ الحق في قلب المومن وهو الداعي الى الله
(عج)
- 251 - Consensus de la communauté
إِجْمَاعُ الْأُمَّةِ
- 252 - Consociation de la divinité et de l'âme
الْمُتَّارَكَةُ
- 253 - contemplatif (ascète ...)
مُتَغَرِّقٌ فِي التَّامُّلِ (زاهد...)
- 254 - Contemplation
الْمُشَاهَدَةُ رؤية الاشياء بدلائل التوحيد أو رؤية الحق في
الاشياء (ج)
- Contemplation imaginative
المُشَاهَدَةُ الْخَيَالِيَّةُ
- 255 - Contemplation du Réel
مُتَرَاقِبَةُ الْحَقِّ
- 256 - Contemplées suprêmes
الْمَنَاطِرُ الْعُلَى
- 257 - Contexte (le ...)
الْإِقْتِصَاءُ (السياق)
- 258 - Contingence
الْحُثُوثُ
- 259 - Contingence essentielle (de l'être)
الحدوث الذاتي هو كون الشيء مفقرا في وجوده الى
الغير (ج)
- 260 - Le contingent
لَا أَزَلِي وَلَا أَبَدِي هو الدنيا أو الحديث
- 261 - Contingent (avec idée première de commencé dans le temps)
الْمُحْدَثُ (أي غير أزلي له أول)
- 262 - Contingents
الْمُبْدَعَاتُ مالا تكون مسبوقه بمادة ومدة وقيل ما كان
لوجوده ابتداء (ج)
- 263 - Contrainte passive
اضطرار
- 264 - Contrition
كَمَد
- 265 - Contrôle parfait
التَّصَدُّقُ
- 266 - Convention
الاصطلاح هو العُرف الخاص (هـ)
- Conventions sociales
أَعْرَافُ اجْتِمَاعِيَّة
- 267 - Conversion
التَّوْبَةُ أو الْإِنَابَةُ : الرجوع من الغفلة الى الذكر ومن
الوَحْشَةِ الى الْأُنْسِ (ج)
- 268 - Corbeau
الْغُرَابُ هو الجسم الكُلِّي وهو في غاية البعد من عالم
القدس وحضرة الأحديَّة سمي بالغراب الذي هو مثل في
البعد والسَّوَادِ (ج) (عج)
- 269 - Corporéité
الْجِسْمِيَّة

- 215 - Communauté musulmane
الْأُمَّةُ الْإِسْلَامِيَّةُ
- 217 - Communauté de sens entre l'exotérique et l'ésotérique
الْمَطْلَعُ النَّظَرُ إِلَى عِلْمِ الْكَوْنِ وَالنَّاظِرُ حِجَابِ الْعِزَّةِ وَهُوَ الْعَمَاءُ وَالْحَيَّةُ (ج)
- 216 - Communication d'une parcelle de l'essence divine à l'homme
حُلُولُ جِزْءٍ إِلَهِيٍّ (حُلُولُ الرُّوحِ)
- 218 - Compagnon du droit chemin
السَّالِكُ هُوَ الَّذِي مَشَى عَلَى الْمَقَامَاتِ بِحَالِهِ لَا يَعْلَمُهُ وَتَصَوُّرُهُ (ج)
- Compagnons du prophète
الصَّحَابَةُ
- 219 - Comparabilité de l'essence divine
التَّشْبِيهُ أَوْ الْمِثْلِيَّةُ (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)
- 220 - Comparaison
تَمْثِيلٌ
- 221 - Compassion
الرَّحْمَةُ (وَالشَّفَقَةُ وَالرَّأْفَةُ وَالْحَنُوفُ)
- 222 - Compensation
عُرْوَضٌ
- 223 - Complies
صَلَاةُ النَّوْمِ
- 224 - Compression du corps (dans la tombe)
صَفْطَةُ الْقَبْرِ
- 225 - Comportements
السَّبَرُ وَالسُّلُوكُ
- 226 - Concentration de l'entymesis (c'est-à-dire de la pensée ou de l'intention)
صَرْفُ الْهِمَّةِ
- Concentration de la himma
تَعْلُقُ الْهِمَّةِ
- 227 - Concentration de la volonté dans l'orientation de l'Initié vers Dieu
الْجَمْعِيَّةُ اجْتِمَاعُ الْهِمَمِ فِي التَّوَجُّهِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَالِاشْتِغَالِ بِهِ عَمَّا سِوَاهُ وَبِأَزَائِمِهَا الْفُرْقَةُ (ج)

- 228 - Concept
تَصَوُّرٌ
- 229 - Concert spirituel
الشَّمَاعُ
- 230 - Condescendance
التُّنَازُلُ
- 231 - Condition divine seigneuriale (suzeraineté)
الرُّبُوبِيَّةُ
- Condition humaine ou créaturielle
النَّاسُوتُ
- Condition humaine vassale
الْعُبُودَةُ الْعِبَادَةُ لَهُ تَعَالَى لِإِجْلَالِهِ وَهَيْبَةِ وَحْيَاءِ مِنْهُ وَمَحَبَّةٍ لَهُ وَهِيَ أَعْلَى مِنَ الْعُبُودِيَّةِ وَالْعِبَادَةِ فَالْعُبُودِيَّةُ مَحَلُّهَا الرُّوحُ وَالْعِبَادَةُ مَحَلُّهَا الْبَدَنُ وَالْعُبُودَةُ مَحَلُّهَا الشَّرُّ (هـ)
- 232 - Conditionné
بَشَرُطٌ (أَوْ مَشْرُوطٌ)
- 233 - Conditionnel
الْمُقَيَّدُ
- 234 - Confidence
نَجْوَى
- 235 - Confirmation divine
الْبَيِّنَاتُ
- 236 - Conformisme
التَّخْلِيدُ
- 237 - Conformisme à l'exemple du prophète
التَّأْسِّيُّ بِالسُّنَّةِ
- 238 - Confortation divine
الْقَوَامِعُ : تَقَمُّعُ الْإِنْسَانِ عَنْ مَقْتَضِيَّاتِ الطَّبْعِ وَالنَّفْسِ وَالْهَوَى وَهِيَ التَّأْيِيدَاتُ الْإِلَهِيَّةُ (ج)
- 239 - Confortation divine à l'Initié
الْمُطَالَعَةُ : تَوْفِيقَاتُ الْحَقِّ لِلْعَارِفِينَ الْقَائِمِينَ بِحِمْلِ أَعْيَاءِ الْخِلَافَةِ ابْتِدَاءً أَوْ مِنْ غَيْرِ طَلَبٍ وَلَا سَوَالٍ مِنْهُمْ (ج)
- 240 - Confrérie
الطَّائِفَةُ أَوْ الطَّائِرِيَّةُ
- 241 - Conjecturation
التَّوَهُّمُ إدْرَاكُ الْمَعْنَى الْجُزْئِيِّ الْمَتَعَلِّقِ بِالْمَحْسُوسَاتِ (ج)

187 - chemin ou voie initiatique

طريق القوم

188 - chérubins

الكروبيون (عبرانية) نوع من الملائكة

189 - choses métaphysiques concernant Dieū

الإلهيات

190 - chronologie

أسباب النزول

191 - Ciel suprême

سِنَّرةُ الْمُتَهَيَّي

192 - Cilices

المُسْوَح (لباس التساك)

193 - Cimetières

القُبُور

194 - Cinq présences (les ...)

الحَضَرَات الخمس الإلهية هي حَضَرَةُ الْغَيْبِ الْمُطْلَقِ وعَالَمُهَا عَالَمُ الْأَعْيَانِ الثَّابِتَةِ فِي الْحَضَرَةِ الْعِلْمِيَةِ وَفِي مُقَابِلَتِهَا حَضَرَةُ الشَّهَادَةِ الْمُطْلَقَةِ وَعَالَمُهَا عَالَمُ الْمَلَكُوتِ وَحَضَرَةُ الْغَيْبِ الْمُضَافِ وَهِيَ تَنْقَسِمُ إِلَى مَا يَكُونُ أَقْرَبَ مِنَ الْغَيْبِ الْمُطْلَقِ وَعَالَمُهُ عَالَمُ الْأَرْوَاحِ الْجَبْرُوتِيَةِ وَالْمَلَكُوتِيَةِ أَعْنَى عَالَمِ الْعُقُولِ وَالنَّفُوسِ الْمُجَرَّدَةِ وَإِلَى مَا يَكُونُ أَقْرَبَ مِنَ الشَّهَادَةِ الْمُطْلَقَةِ وَعَالَمُهُ عَالَمُ الْإِثَالِ وَيُسَمَّى بِعَالَمِ الْمَلَكُوتِ وَالْخَامِسَةُ الْحَضَرَةُ الْجَامِعَةُ لِلْأَرْبَعَةِ الْمَذْكُورَةِ وَعَالَمُهَا عَالَمُ الْإِنْسَانِ الْجَامِعِ (ج)

195 - Clair horizon (degré sublime du cœur)

الْأَفَقُ الْمُبِينُ هِيَ زِهَاءَةُ مَقَامِ الْقَلْبِ (ج)

196 - Clarté de lumière

نُورُ النُّورِ (أَوْ نُورُ الضِّيَاءِ)

197 - Clarté scintillante

النُّورُ الشَّعْشَعَانِي (أَيُّ نُورِ الْحُبِّ الْإِلَهِيِّ)

198 - Clarté subite illuminant le cœur et émanant du monde de l'invisible

الْبَوَادِي مَا يَفْجَأُ الْقَلْبَ مِنَ الْغَيْبِ فَيُوجِبُ بَسْطًا أَوْ قَبْضًا (هـ) (وَمِثْلُهُ الْبَوَارِقُ وَاللُّوَامِعُ)

199 - Clarté subtile de source divine

الْبَارِقَةُ لَانْتِجَةُ تَرَدُّدٍ مِنَ الْجَنَابِ الْأَقْدَسِ وَتَنْظِيفِي سَرِيحَا وَهِيَ مِنْ أَوَائِلِ الْكَشْفِ وَمَبَادِيهِ (ج)

200 - Clarté (vision illuminée par l'œil divin)

الضِّيَاءُ رُؤْيَا الْأَعْيَانِ بِعَيْنِ الْحَقِّ (ج)

201 - Clefs du mystère divin

مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ

202 - Clément

رُؤُوف

203 - Cnicus (safran bâtard)

الْعُصْفُورَةُ (زَعْفَرَانُ الْأَقَالِيمِ الْحَارَةِ يَسْتَعْمَلُ كَصِبْغَةٍ حُمْرَاءَ)

204 - Codépendance éternelle

التَّعَلُّقُ (الدَّائِمُ بِالْحَقِّ)

205 - Cœur du croyant ou du prophète

الْعَرْشُ الْجِسْمُ الْمَحِيطُ بِجَمِيعِ الْأَجْسَامِ سَمِي لَهُ لَارْتِفَاعُهُ أَوْ لِلتَّشْبِيهِ بِسَرِيرِ الْمَلِكِ (ج)

206 - Cœur dévoué, pur

يَبْتَ الْحِكْمَةُ الْقَلْبُ الْغَالِبُ عَلَيْهِ الْإِخْلَاصُ (هـ)

207 - Cœur égayé

صَنْدَرٌ مَشْرُوحٌ

208 - Cœur régénéré (au contact de l'aimé)

الذَّهَابُ هُوَ أَنْ يَغْلِبَ الْقَلْبُ عَنْ حَسِّ كُلِّ مُحَسُّوسٍ بِمُشَاهَدَةِ الْمَحْبُوبِ (غ)

209 - Collier vert (au-delà du Trône divin)

الطَّرِيقُ الْأَخْضَرُ مَا فَوْقَ الْعَرْشِ (جَوَاهِرُ الْمَعَانِي ج 2 ص 72)

210 - Colonne de l'aurore

عَمُودُ الصُّبْحِ

211 - Commandement

الْأَمْرُ

212 - (Commencement = le premier entre-deux)

الْبَدَايَةُ التَّحَقُّقُ بِالْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ وَهُوَ الْبَرْزَخُ الْأَوَّلُ (هـ)

213 - Commensalité

الْمُسَادَمَةُ

214 - Communauté

اشْتِرَاطٌ

- cachet des élus (l'ultime des qotb)
ختم الأولياء (هو ختم الاقطاب)
- 159 - Cachet prééternel
الطبع ما سبق به العلم في حق كل شخص (ج)
- 160 - Calame suprême (Ange)
القلم الأعلى (الملاك)
- 161 - Caprice de l'âme
الرغوة الوقوف مع حظوظ النفس ومقتضى طباعها (ج)
- 162 - caractères
الاخلاق
- 163 - Caractérisation en nous des caractères divins
التخلق بأخلاق الله
- 164 - Cardeur des consciences
حلاج الأسرار (لقب للحلاج)
- 165 - Le catégorique et le conditionné
المتجذر والمعلّق
- 166 - causalisation
الاغترلال
- 167 - Cause canonique (c-a-d authentifiée par un texte canonique)
العلة المنصوصة
- 168 - Cause efficiente
العلة الفاعلة = العلة الفاعلية
- 169 - Cause (ou raison) finale
العلة الغائية
- 170 - Cause substantielle matière (hylé)
الهوي الاصل والمادة وهو جوهر في الجسم قابل لما يعرض
للك الجسم من الاتصال والانفصال تحلل للصورتين
الجسمية والنوعية (ج)
- 171 - Cautérisation
الكسّي
- 172 - Ceinture équatoriale
خط الاستواء
- 173 - Ceinture d'infidélité
زننار

- 174 - Célibat
عزوبة
- 175 - Cellule d'un ascète
صومعة زاهد (أو خلوته)
- 176 - Cercle initiatique
الحلقة (حلقة الذكر)
- 177 - Certitude divine (perçue dans le cœur)
اليقين
- Certitude d'être ou de réalisation
الحق والخلق
- 178 - Certitude personnelle
الإيقان
- 179 - Certitude positive suréminente qui enseigne sur Dieu
مكاشفة مباشرة اليقين
- 180 - Chaîne de transmission
الإسناد
- Chaîne de transmission par inspiration
الإسناد الالهي (أي بالإلهام الرباني)
- 181 - Champion de la foi
نصير الدين
- 182 - Changement des essences
قلب الأعين
- changement d'état selon la qualité
استحالة
- 183 - chanteur
مستنم
- 184 - charlatan
مستعبد = دجال
- 185 - chef de l'ordre
القباء هم الذين تحققوا بالاسم الباطن فاشرفوا على بواطن
الاشياء فاستخرجوا خفايا الضمائر لانكشاف الستائر لهم
عن وجوه السرائر (ج) وعددهم ثلاثمائة وقيل اثنا عشر
على عدد البسروج (عج)
- 186 - cheikh plein de plété
الشيخ الصالح

- 129 - Les Attributs de Dieu
الصفات الإلهية
- 130 - Attributs divins de perfection
صفات الكمال
- 131 - Attributs humains
أوصاف البشرية
- 132 - Attributs prophétiques
صفات نبوية (مثل العصمة والتبليغ والرجولة والعقل)
- 133 - Attributs de rigueur et de beauté
صفات الجلال والجمال
- 134 - Attrition
التوبة المترتبة عن الحثية
- 135 - Attrition continuelle
الحُزْن
- 136 - Audition attentive
استماع أو حُسن الاستماع
- 137 - Austérité
التَشَفُّف
- 138 - Autocontrôle permanent
المراقبة استدامة علم العبد باطلاع الرب عليه من جميع أحواله (ج)
- 139 - Autonomie divine
التدبير الإلهي
- 140 - Autorité prophétique
النبوة
- 141 - (L'autre monde - l'aū-delà)
الآخرة أو المعاد (الروحاني والجسماني معا) (هـ)
- 142 - autre
غَير
- 143 - Avertissement direct
العبرة هي أن يعتبر الإنسان من لقاء نفسه وإلا كانت إنذاراً
- 144 - Aveu
إقرار
- 145 - Aveu de la conscience
التَّصَدِيق (تصديق القلب)

- 146 - Aveu Initial de l'humanité
شهادة الذر - قضية الميثاق أو الإيمان القديم حسب مقائيل والحنايكة

B

- 147 - Barrière séparatrice
حاجز
- 148 - béatitude céleste
نعيم الآخرة
- 149 - beauté
الجمال (الجمال سرُّ التجليات)
(la beauté est le secret des théophanies)
- 150 - Beauté divine absolue
الحُسن (الإلهي المطلق)
- Beauté sensible et phénoménale
الجمال الإلهي
- 151 - Bénédiction
تَرْحُم (تبريك)
- 152 - Bienfaits gratuits (vision Interne de Dieu dans son Invocation)
الإحسان : التَّحَقُّق بالعبودية على مُشاهدة حَضْرَةِ الرُّبُوبِيَّة
يَنُورُ البَصِيرَةِ (ج) ان تعبد الله كانك تراه .
- 153 - Biens acquis
مَكاسب
- 154 - Blâme
المَلَام
- 155 - Bonheur
الغِنَطَة (السعادة)
- 156 - bonne foi
حُسن نِيَّة
- Bonne nouvelle
البُشْرَى
- 157 - Bonnes œuvres
الصَّالِحَات

C

- 158 - cachet divin dans le cœur
التَّخْتُم علامة الحقِّ على القلب من العارفين (عج)

- 97 - appel de la conscience صَوْتُ الضَّمِيرِ
- 98 - appel à la prière أَذَان
- 99 - Approbation اسْتِحْسَان
- 100 - Aptitude ou capacité اسْتِعْدَاد
- 101 - Archétype du livre أَمُّ الْكِتَابِ هو أصل الكتاب الذي هو اللُّوحُ المحفوظ وسورة الفاتحة أيضا والآيات المُخَكَّمَات وفي اصطلاح السالكين العقل الاول الذي يشير الى مرتبة الوحدة (هـ)
- 102 - Arrêt mystique الْوَقْفَةُ الْحَبْسُ بين المقامين وذلك لعدم استيفاء حقوق المقام الذي خرج عنه وعدم استحقاق دخوله في المقام الاعلى فكأنه في التجاذب بينهما (ج)
- 103 - Ascension mystique التَّدَانِي مِعْرَاجُ الْمُقَرَّبِينَ (عج)
- 104 - Ascension spirituelle de Bistami مِعْرَاجُ الْبِسْطَامِي
- 105 - Ascèse السَّرُّ هَبْد
- 106 - ascèse de la chair (M) رِيَاضَةُ النَّفْسِ = الزهد في الملذات الجسدية
- 107 - Ascète الزَاهِد
- 108 - Ascète مُتَعَبِّد (مكان العبادة)
- 109 - Aspirant soufi الْمُتَصَوِّفُ -
- 110 - aspiration morale نَسَوَقَان
- 111 - Assimilation de Dieu à l'homme تَشْيِيهِهِ (الإنسان بالله)
- 112 - Assistance de l'Esprit Saint تَأْيِيدُ رُوحِ الْقُدُسِ
- 113 - assister un mourant كَفَّنَ مُخْتَضِرًا
- 114 - Associationniste مُشْرِك (الإشراك بالله associationnisme)
- 115 - Assomption céleste du prophète الْمِعْرَاج
- 116 - Assomption des élus التَّدَانِي مِعْرَاجُ الْمُقَرَّبِينَ (عج)
- 117 - astrométrie عِلْمُ مَوَاقِعِ النُّجُومِ
- 118 - Atavisme التَّائِسُّ (الرجوع الى الاصل) (من تَأَسَّنَ : تذكر العهد الماضي)
- 119 - Atome الْجَوْهَرُ الْقَرْدُ أَوِ الدَّنَّةُ
- 120 - Attentat à la pudeur انْتِهَآكُ الْعَرَضِ
- 121 - Attentisme إِزْجَاء (هي صفة الصوفي الذي يكل أمر الغير إلى الله)
- 122 - Attestations شَوَاهِدُ الْحَقِّ هي حَقَائِقُ الْأَكْوَانِ فأنها تشهد بالكون (ج)
- 123 - Attiré الْمَجْذُوبُ من اصطفاه الحق لنفسه ففاز بالمقامات والمَرَاتِبِ بلا كُفْلَةٍ الْمَكَايِبِ وَالْمَتَاعِبِ (ج)
- 124 - Attribut du Maître Eternel qui pourvoit seul aux besoins des êtres الصَّمْدِيَّةُ (هي ان يقصد الحق وحده في كل الامور)
- 125 - Attribut de comparaison (qualitatif) الْكِيفُ
- 126 - Attribut pérenne سَمْدِيَّةُ (صفة)
- 127 - Les Attributs صِفَات
- 128 - Attributs de l'acte الصِّفَاتُ الْفِعْلِيَّةُ او صِفَاتُ الْأَفْعَالِ

- 69 - anéantissement ou extinction
الفناء
- 70 - Anéantissement des actes du vassal dans l'acte divin
المَحَقُّ
- 71 - Anéantissement dans la certitude
حَقُّ اليَقِين عبارة عن فناء العبد في الحق والبقاء به علما وشهودا وحالا لا علما فقط (ج)
- 72 - Anéantissement en Dieu
سَوَادُ الْوَجْهِ فِي الدَّارَيْنِ هُوَ الْفَنَاءُ فِي اللَّهِ بِالْكَلِيَّةِ. بَحِثْ لَا وَجُودَ لِصَاحِبِهِ أَصْلًا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا دُنْيَا وَآخِرَةً وَهُوَ الْفَقْرُ الْحَقِيقِيُّ وَالرَّجُوعُ إِلَى الْعَدَمِ الْأَصْلِيِّ (ج)
- 73 - Anéantissement de l'initié en Dieu
السَّرَارُ أَنْيَمَاقُ السَّالِكِ فِي الْحَقِّ عِنْدَ الْوُصُولِ التَّامِ وَإِلَيْهِ الْإِشَارَةُ فِي الْحَدِيثِ : (لِي مَعَ اللَّهِ وَقْتُ لَا يَسْعَى فِيهِ إِلَّا رَبِّي)
- 74 - Anéantissement de l'initié par manifestation épiphanique du Réel
الصَّعْقُ الْفَنَاءُ فِي الْحَقِّ عِنْدَ التَّجَلِّيِ الذَّاتِيِّ الْوَاردِ بِسُبُحَاتٍ يُحْتَرَقُ مَا لِلْسَّوَى فِيهَا (ج)
- 75 - Anéantissement total de l'être et persistance de Dieu seul
جمع الجمع
- 76 - Anéantissement de la pluralité dans l'unicité
مَخْرُ الْجَمْعِ وَالْمَحْوُ الْحَقِيقِيُّ فَنَاءُ الْكَثْرَةِ فِي الْوَحْدَةِ
- 77 - Anéantissement réel
المَحْوُ فَنَاءُ أَعْمَالِ الْعَبْدِ فِي فِعْلِ الْحَقِّ
- 78 - Anéantissement du vassal dans l'être
فَنَاءُ الصِّفَاتِ فِي صِفَاتِ الْحَقِّ (ج)
- 79 - Anecdotes des soufis
أَخْبَارُ الصُّوفِيَّةِ
- 80 - ange de la mort
عَمْرَرَاتِيْسِل
- 81 - Ange du Royaume
مَلَكُ الْمَلِكِ (الملك الاول مفرد ملائكة)
- 82 - anges déchus
أَبْسَالِيَّة = شَيْطَانِيْنَ
- 83 - Anges des voiles
مَلَائِكَةُ الْحُجُبِ
- 84 - Annihilation
الْفَنَاءُ
- 85 - Annulation de l'essence
إِنْطِلَالُ الْجَوْهَرِ
- 86 - Antagonisme
الْقَضُّ : الْخِلَافُ
- 87 - Antéchrist
الدَّجَّالُ
- 88 - (Anthrôpos céleste ; intelligences archangéliques du Plérôme) (Corbin ; Plénitude des Intelligences)
آدَمُ الرُّوحَانِيُّ الْمَلِكُ الْعَاشِرُ آدَمُ الثَّالِثُ هُوَ الَّذِي نَزَلَ مِنَ الْجَنَّةِ وَدُشِّنَ دَوْرَ السِّرِّ الَّذِي تَعِيشُ فِيهِ الْإِنْسَانِيَّةُ الْآلَنَ (حَسَبُ الْإِمَامِيَّةِ)
- 89 - aphorismes
جَوَامِيعُ الْكَلِمِ
- 90 - apocryphe
مُخْتَلَفٌ (مُزَوَّرٌ)
traditions prophétiques
أَحَادِيثُ نَبَوِيَّةٍ مَوْضُوعَةٍ
- 91 - Apostasie publique
الْمُرَدَّةُ
- 92 - Apostasie secrète
الزُّنْدُقَةُ
- 93 - apostasie
رَدَّةُ = اِرْتِدَادُ
(مُتَرَتِّدٌ apostat)
- 94 - Apostolat
الْمَدْعَاوَةُ
- 95 - apparence de la lettre
الظَّاهِرُ
- 96 - Apparition première d'une Idée antérieurement inexistante
الْبَدَأُ ظُهُورُ الرَّأْيِ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ وَالْبَدَائِيَّةُ مَنْ جَسَّوْا الْبَدَأَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى (ج) |

51 - ambages

مُؤَاوِزَةٌ وَمُؤَاوِغَةٌ (في الكلام)

52 - Ambiguité trouble

التَّيْلِيسُ سِتْرُ الْحَقِيقَةِ وَاضْهَارُهَا بِخِلَافِ مَا هِيَ عَلَيْهَا (ج)

53 - Ame

النَّفْسُ الْجَوْهَرُ الْبُخَارِيُّ اللَّطِيفُ الْحَامِلُ لِقُوَّةِ الْحَيَاةِ وَالْجِسْمِ وَالْحَرَكَةِ الْإِرَادِيَّةِ وَسَمَاهَا الْحَكِيمُ السُّرُوحُ الْحَيَوَانِيَّةُ وَهُوَ يَنْقَطِعُ عَنْ ظَاهِرِ الْبَدَنِ دُونَ بَاطِنِهِ عِنْدَ النُّوْمِ (ج) (الله يتوفى الأنفس حين موتها الآية)

- Ame blâmante

النَّفْسُ النَّوَامَةُ

- Ame commandante

النَّفْسُ الْأَمَّارَةُ

- Ame disposée à l'initiation

الرُّبُوتُونُ هُوَ النَّفْسُ الْمُسْتَعِدَّةُ لِلِاشْتِغَالِ بِنُورِ الْقُدُسِ لِقُوَّةِ الْفِكْرِ وَالزَّيْتِ نُورٌ. اسْتِعْدَادُهَا الْأَصْلِي (ج)

- Ame pacifiée

النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ

- Ame parlante

النَّفْسُ النَّاطِقَةُ (عكس الروح الناطقة عند الفلاسفة الهلنستيين)

- Ame pensante ou cœur

الطَّيْفَةُ الْإِنْسَانِيَّةُ هِيَ النَّفْسُ النَّاطِقَةُ الْمُسَمَّاةُ بِالْقَلْبِ وَهِيَ تَنْزِلُ الرُّوحَ إِلَى رُتَبَةٍ قَرِيبَةٍ فِي النَّفْسِ مُنَاسِبَةً لَهَا بِوَجْهِ هُوَ الصَّنُورُ وَمُنَاسِبَةً لِلرُّوحِ بِوَجْهِ هُوَ الْفُؤَادُ (ج)

- Ame séparée

النَّفْسُ الْمُفَارِقَةُ

- Ame universelle

1) النَّفْسُ الْكُلِّيَّةُ

2) الْوَرَقَاءُ النَّفْسُ الْكُلِّيَّةُ وَهُوَ الْوَلُوحُ الْمَحْفُوظُ وَلَوْحُ الْقَدَرِ وَالرُّوحُ الْمَنْفُوخُ فِي الصُّورِ الْمُسَوَّاةِ (ج)

وَتَطْلُقُ النَّفْسُ الْكُلِّيَّةُ أَيْضًا عَلَى السُّرُوحِ وَهُوَ الْكِتَابُ الْمُبِينُ فَالْأَلْوَحُ أَرْبَعَةُ لَوْحٍ الْقَضَاءِ السَّابِقِ عَلَى الْمَحْسُورِ وَالْإِنْبِيَاءِ وَهُوَ لَوْحُ الْعَقْلِ الْأَوَّلِ وَلَوْحُ الْقَدَرِ أَيْ لَوْحُ النَّفْسِ النَّاطِقَةِ الْكُلِّيَّةِ الَّتِي يَفْصَلُ فِيهَا كَلِمَاتُ الْوَلُوحِ الْأَوَّلِ وَهُوَ الْوَلُوحُ الْمَحْفُوظُ وَلَوْحُ النَّفْسِ الْجُزْئِيَّةِ السَّمَاوِيَّةِ الَّتِي يَتَنَقَّشُ فِيهَا

كُلُّ مَا فِي هَذَا الْعَالَمِ بِشَكْلِهِ وَهَيْئَتِهِ وَمَقْدَارِهِ وَهُوَ السَّمَاءُ الدُّنْيَا وَلَوْحُ الْهَيُولَى الْقَابِلُ لِلصُّورِ فِي عَالَمِ الشَّهَادَةِ (ج)

- Ame vitale animante

النَّفْسُ الْحَيَوَانِيَّةُ

54 - amende honorable (faire ...)

إِعْتَرَفٌ بِالذَّنْبِ عَلَانِيَةً

55 - Amis du vrai

أَهْلُ الْحَقِّ

56 - Amitié divine libératrice

الْخُلَّةُ

57 - Amour de convoitise

الشَّوْقُ

58 - Amour de désir

الْعِشْقُ

59 - Amour divin

الْحُبُّ الْإِلَهِيُّ

60 - Amour humain

الْعِشْقُ الْإِنْسَانِيُّ

61 - Amour platonique

الْحُبُّ الْعُنْزَرِيُّ (ويقال له أيضا الحب الأفلاطوني)

62 - amour sensuel

الْحُبُّ الشَّهْوَانِيُّ

63 - Amour spirituel

الْحُبُّ الرُّوحَانِيُّ

64 - Amour statique

الْعِشْقُ : (يقابل المحبة)

65 - amulette

تَمِيمَةٌ = تَعْوِيذَةٌ

66 - anachorète

زَاهِدٌ = نَاسِكٌ

67 - Anagogie

المطلع : معنى يتحد فيه الظاهر والباطن (حديث أورده الشيخ سيدي علي حراز في مقدمة "جواهر المعاني")

68 - Les anciens

السَّلَفُ

- Aevum divin
السَّيْرُ مَد
- 31 - Affectation de vertu
تَظَاهُرٌ بِالْفَضِيلَةِ
- 32 - Affections de l'âme
انفعالات النَّفْس
- 33 - Affirmation de l'existence
إثبات الوجود
- Affirmation de l'unité absolue
تَقْرِيد التوحيد
- 34 - Affilié
المنسوب (الى اهل الله) اي المتبني اليهم والمنضوي الي
طوائفهم وهو اللاحق (عند الامامية)
- 35 - Affres
الْأَمْوَالُ
- Affres du jugement
أموال يوم الحساب
- Affres de la mort
عَمَرَاتُ الْمَوْتِ
- 36 - Âge ingrat
المُرَاهَقَةُ
- 37 - agenouilloir
مَرْكَعٌ
- 38 - Agent absolu
الْفَاعِلُ الْمُطْلَقُ
- L'Agent opérant
الْفَاعِلُ
- 39 - agréments de la vie
مُنْتَعُ الْحَيَاةِ
- 40 - L'agir divin
الْفِعْلُ وَيُعَبَّرُ بِهِ عَنِ الْمَشِيئَةِ وَالْإِرَادَةِ وَالْإِبْدَاعِ
- 41 - Aide de Dieu
يَدُ الْمُسَدِّدَةِ (يَدُ اللَّهِ اِي قُوَّتُهُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى "يَدُ اللَّهِ
فَوْقَ أَيْدِيهِمْ")

- 42 - Alôn
وَهُوَ الْآبَتُنْ أَيْ الدَّهْرُ وَالْآنُ الدَّائِمُ
- 43 - Alchimie
كِيمِيَاءُ الْعَوَامِ اسْتِدْالُ الْمَتَاعِ الْآخِرِيِّ الْبَاقِي بِالْحَطَامِ
الدُّنْيَوِيِّ الْفَاقِي (ج)
- Alchimie des élus (détachement du monde et purification du cœur)
كِيمِيَاءُ الْخَوَاصِّ تَخْلِيصُ الْقَلْبِ عَنِ الْكُونِ بِاسْتِشَارِ
الْمُكْتَونِ (ج)
- 44 - Allégories ou allusions
الاشارات (وهو كلام القوم بالاستعارة والمجاز والتلويح
وكله إشارات لانه إذا أصبح عبارة خفي - كما يقول
القوم -)
- 45 - Allocentrisme
غَيْبَرِيَّة
- 46 - Allusion
الإيحاء (الاشارة)
- Allusion subtile (élément subtil ou spirituel de l'être humain)
اللطيفة كل اشارة دقيقة المعنى تلوح للفهم لا تسعها العبارة
كعلم الاذواق (ج)
- Allusions ou allégories
الاشارات
- 47 - L'Alphabet philosophique
الجفر نوع من رموز الصوفية ومصطلحاتهم الخفية
- 48 - Alternance de suspens et de reprises dans la pensée
الجنح والفرق
- 49 - Altruisme
الإيتار تقديم الغير على النفس في النفع له والدفع عنه (ج)
- Altruisme chevaleresque
الفُتُوَّةُ ان تؤثر الحلق على نفسك بالدنيا والآخرة (ج)
- 50 - L'amant excessif dans son amour
الغليل (المحب المفرط في محبته)
- amants qui ont obtenu l'union
أَهْلُ الْوُضْلَةِ

11 - Abstrait

مَجَرَّد

12 - Accès du cœur à l'intention maîtresse du verset

الارتقاء من المعنى الظاهر الى المعنى الباطن

- Accès suprême à la connaissance de Dieu

الوسيلة العظمى الى معرفة الله

13 - Accession au secret divin

السَّارُّ انمحاء السَّالِك في الحق عند الوصول التام وإليه الإشارة في الحديث : (لي مع الله وقت لا يسعني فيه الا رَبِّي)

14 - Accident

الْعَرَضُ الموجود الذي يحتاج في وجوده الى موضع أي محل يقوم به كالسَّوْن المحتاج في وجوده الى جسم يحلّه (ج)

- Accidents objectifs

الْوُجُودِيَّات

15 - accolade

مُعَانَقَة

16 - a contrario

استِدْلال بِالضَّدِّ

17 - Acquisition

التَّحْصِيل (الكسب)

18 - acte de charité

مَبَرَّة

- Acte de connaissance ésotérique

عِزْفَان

- Acte de volition - (décret infrangible)

الإِرَادَة

- Acte surérogatoire

تَقْل

- Actes cultuels

الْعِبَادَات

- Actes divins

الْأَفْعَال الإِلَهِيَّة

19 - action (bonne ...)

مَكْرُمَة

20 - Action et passion

الْفِعْل والإِنْفِعَال

21 - Actuation

تَفْعِيل

22 - Adam primordial (le premier Adam terrestre)

آدم الأول : أبُو البَشَر

- Adam primordial universel

آدم الأول الكُلِّي (عند الإمامية)

- Adam spirituel

آدم الحقيقي ويسميه كوربال Anthropos القِرْد الاصلي حسب بعض الامامية ولعل في هذا تأييدا لنظرية داروين

(Corbin - Imagination créatrice p. 127)

23 - Adepte

المُرِيد المُجَرَّد عن الإرادة وذكر ابن عربي الحاتمي في الفتوحات المكية أن المُرِيد هو من انقطع الى الله عن نَظَر واستبصار وتَجَرُّد عن إرادته .

24 - adhérence avec l'Intellect agent

اتصال بالعقل الفاعل

25 - Adorateurs du mal

الزنادقة

(وليسوا هم الخَرَطَقِيَّين أو البِدْعِيَّين herétiques)

26 - Adoré

المُعْبُود

27 - L'Adolescent insaisissable

الْفَتَى الْفَائِت

28 - adulation

مُذَاهَنَة

29 - Advenue

السُّوْرُود

30 - Aevum

الدَّهْر أو الآن الدَّائِم الذي هو امتداد الحضرة الالهية وهو باطن الزَّمان وبه يتجدد الأزل والأبد (ج)

مُعْجَمُ مُصْطَلَحَاتِ التَّصَوُّفِ "فرنسي - عربي"

للاستاذ عبد العزيز بن عبد الله

A

1 - (Ab-allo)

مِنْ غَيْرِهِ

2 - Abandon permanent à Dieu

الاستسلام (إلى الله)

- Abandon confiant

استسلام الواثق بالله

3 - abattement de volonté

انهيار الإرادة

4 - abra-cadabra

تَعْوِذَةٌ = حِرْزٌ

5 - absence d'esprit

سُرُودُ الذَّهْنِ

- Absence du cœur (détaché de ce monde)

الغيبية غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق بل من أحوال نفسه بما يرد عليه من الحق إذا عظم الوارد فهو حاضر بالحق غائب عن نفسه وعن الخلق (ج) (4)

6 - abside

مخرباب مسجد (أو مُقَدَّم كنيسة)

7 - Absolu

المُطْلَق

8 - absoute

صلاة الجنازة (وما تنطوي عليه من تذكير وطلب غفران)

9 - Abstention

تَرْكُفٌ

- Abstention scrupuleuse

السُّوَرَع

10 - Abstraction

التَّجَرُّيدُ إمَّا طَبْعِيٌّ وَالكَوْنُ عَنِ الْقَلْبِ وَالشَّرِّ (عج)

- Abstraction des contingences et des rapports

إِسْقَاطُ الْإِضَافَاتِ وَإِسْقَاطُ الْإِعْتِبَارَاتِ هُوَ إِعْتِبَارُ أَحَدِيَّةِ الدَّائِتِ فِي كُلِّ الْحَالَاتِ وَهُوَ التَّوْحِيدُ الْحَقِيقِيُّ (هـ)

- Abstraction mentale

تَجَرُّدُ الْفِكْرِ

(1) الرموز : نرسم بالهاء الى التهانوى صاحب كشاف اصطلاحات الفنون وبالحجيم للجرجاني صاحب التعريفات وعج لابن عربي الحاتمي صاحب اصطلاحات الصوفية وبالفين للقرالي صاحب (الاملا في اشكال الإحيا) .
C = Corbin M = Massignon

Un « hadith sacré » (1) précise qu'à force d'approcher Dieu par les prières surrogatoires le serviteur devient l'aimé de son Seigneur qu'il dote de pouvoirs surhumains. Il devient lui-même, agissant par Lui, représentant l'Essence Sacrée par des Noms dont Dieu déverse sur lui les Lumières : « l'œil de l'Esprit » s'ouvre pour réaliser, grâce aux Lumières de l'Omnipotent, par une perception directe, les vérités des Cosmos et des Univers. L'Aimé entend par Son seigneur ; Son pouvoir est alors illimité, étant à l'image de Dieu. Mais cet amour, il faut bien se garder de le « romancer ». L'amour mystique — dirait Ibn Arabi — est la religion de la Beauté, parce que la Beauté est le secret des

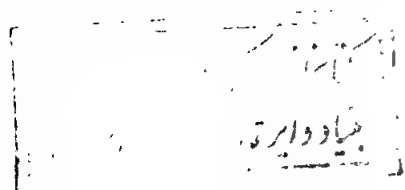
Théophanies (2). L'Amour des Attributs qui est celui des Saints se concrétiserait par l'attachement aux Attributs de l'acte tels le créateur, le donateur, le protecteur. C'est une attache à la libéralité divine. L'amour de l'âme c'est le désir ou amour de désir mais ce عشق est « purifié des connotations passionnelles et charnelles dont l'entoure le langage courant » il n'y a pas un pathos divin, une passion divine pour l'homme quoiqu'en disent les fidèles d'amour ou une identité de l'unio sympathica avec l'unio mystica. Mais cet Amour demeure de par l'influence des Noms de Dieu le ressort vital de toute actuation humaine. C'est le secret de toute harmonie dans le Monde.

(1) هو حديث قدسي : ولا يزال عبدي يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها (الحديث)

2) Corbin - Imag. créat. p. 78

monde, alors qu'elles sont encore liées aux corps, assurent la jonction à la vérité en revenant dans le monde intelligible. Mais cette résurrection de l'âme s'opère à l'aide d'un corps céleste réservé à certaines catégories d'âmes où les récompenses et les tourments sont purement imaginatifs. Ce corps céleste peut être identifié au gésier de l'oiseau vert accroché sous le Trône de Dieu et où sont les esprits des Justes. L'âme s'expérimente comme recevant; Ibn Sina — fait remarquer Louis Gardet — semble ne pas acquiescer à cette dialectique, car l'amour, dans la mystique avicennienne qui en est le fondement est un amour inné, ontologique et qui n'évoque point la gratuité du don de Dieu. C'est un état réceptif où l'âme est devenue apte à recevoir par sa jonction avec l'intellect universel les lumières irradiées par l'Être premier; c'est l'étape de connaissance mystique **المعرفة** où l'âme passive est envahie par la lumière divine (Gloses p. 50). Les illuminations supérieures reçues sont d'abord des « vols rapides », comme des éclairs, des instants de saisie illuminée, le vol de l'instant est changé en état de quiétude et l'éclat rapide de l'éclair devient étoile brillante, source de joie qui ravit le gnostique en extase, tant qu'elle dure, mais le plonge encore, en s'éteignant, dans la tristesse; lorsqu'il en jouit, il est comme hors de soi, comme invisible tout en étant présent. L'initié abandonne le monde des apparences, pour se tourner vers le monde de la Vérité; l'âme n'a plus de ternissure; elle est devenue un miroir poli; son regard est double, vers Dieu et vers soi, pour être occupée enfin par la majesté de la Sainteté. La thèse souffie semble plus précise et plus profonde; la psychobiologie de l'être est concrétisée - d'après Abou el-Abbas et-Tijani - d'abord par un glauque de sang **خضرة** contenant le cœur qui renferme lui-même le fouâd **الفؤاد**, receptacle de la conscience où gît le secret ou transconscience, symbolisant le moi. Le cœur s'identi-

fie, alors, à l'esprit dans son « degré cordial » le « fouâd » représentant lui-même cet esprit, mais dans le stade de l'âme pacifiée, la conscience est l'esprit à l'état d'âme agréée et le secret ou l'intime se confond avec l'âme agréante. Ce processus psychobiologique décèle une unité de l'essence spirituelle dont les degrés ou les états ne sont que des aspects se manifestant, sous formes de facultés, n'ayant nullement une existence propre, en dehors de leur suprastructure psycho-spirituelle. C'est pourquoi, des Soufis — comme Ghazali — n'admettent guère de différence structurale entre raison, âme, esprit, cœur et tant d'autres facultés ou variantes (imaginative, sensitive, mémoire, intuition, subconscient etc....) C'est la synthèse de tous ces éléments qu'un certain conceptualisme philosophique a cru identifier à l'intellect (ou raison) considéré comme le contrepoids de l'esprit, en tant que suppôt de la foi. Cette conception aberrante avait faussé l'idée directive d'Avicenne dans son « Epître des oiseaux » (*Risâlât-et-Taîr*), d'Ibn Tofel (dans son *Vivant, fils du Vigilant*) (Hay-ibn-Yaqdhâne) et celle de Robinson de Crusoé (de Daniel Defoe (1719)). Une telle déviation qui touche la nature même de ce « complexe » est le résultat d'un tiraillement essentiel entre les conceptions séparatistes et analystes de la philosophie et la notion fusionniste synthétisante de la mystique. Le soufisme conçoit, en effet, l'être humain comme une symbiose, une équation harmonieuse où la matière s'équilibre avec l'esprit, dans une entière complémentarité. La réalité, tant sublunaire que supralunaire, ne saurait être saisie en dehors d'un synthétisme parfait; l'équilibre somato-cosmique est alors le substrat d'un univers lui-même actué par tant d'impondérables qui régissent les mondes, sous le couvert des Noms et Attributs de Dieu. Concilier les pseudo-contrastes, c'est mettre en évidence, grâce à une vision intuitive, la complémentarité, les mobiles de cohésion et de cohérence, dans l'équilibre universel.



du Cosmos est un degré où Dieu se manifeste par ses Attributs de l'acte, les modalités de l'Action créatrice, les Décrets et les Perfections de la Divinité. Tous les êtres organisés ou inorganisés, croyants ou athés en sont les formes épiphoniques ; devant inspirer esotériquement exaltation et magnification, en tant que degrés du Vrai. Originellement, toute la créature est pure, étant la manifestation du Nom. « Le Pur »

التدوس Les ions, images théophaniques de la pureté divine, ne sauraient comporter autre chose que des « impuretés accidentelles ». La nature du créé demeure pure, autrement « les imperfections d'une quelconque impureté » rebondiraient sur l'Attribut créateur et initiateur : le « Pur » dont la lumière irradiante élimine les ténèbres et leurs effets dans le Monde. Si l'athé est canoniquement impur, selon la loi révélée, cette impureté reste superficielle et temporaire ; le fond de pureté demeure intact. La loi de Dieu dans les cosmos est fonction d'un processus extérieur, conditionné lui-même par la « temporalité » de notre existence sur la terre. A chaque plan, une loi adéquate. Chaque créature chaque être vivant possède deux sortes de noms : l'un ascendant ou transcendant, support de son essence et qui est à la hauteur de son degré initiatique décélant la vraie nature de son être, son objet et son destin ; l'autre nom est descendant, car il le caractérise individuellement. La seule expression du nom transcendant invoque une gamme de connaissances afférant à l'être en question. Tout atome ou ion, reconnu par sa double étiquette d'identification, est soumis par l'intermédiaire des Noms divins, à l'emprise du gnostique qui aura atteint l'étape sublime de l'initiation. Chaque chose présente un double aspect : intime ou intérieur, apparent ou extérieur.

L'âme elle-même se manifeste extérieurement dans le reflet de l'imaginative ou de la

sensitive permettant une conception directe de certaines données de la science exotérique. Quant à l'intime de l'âme, seul l'œil de la conscience est capable de le saisir. L'intellect est impuissant. Les secrets de la science divine se dévoilent alors, à travers les Noms qui demeurent les catalyseurs de toute connaissance. Les Boudhistes ont senti, quoique vaguement, le cours transcendant de cette force serpentine qui aboutit à un couronnement plénier ; l'animus est en effet insufflé dans le corps, en tant qu'Esprit vital ; c'est la source de toute sensation, mouvement, conjecturation et conceptualisation. Mais cet esprit est lui-même le receptacle de l'Esprit sacré, dans lequel il est insufflé, à son tour. C'est la source d'émanation de toute perfection, sélection et prééminence. C'est une lumière sacrée jaillissant de la Présence du Vrai, qui donne la mesure à la prescience de cette Présence et de ses Attributs de grandeur, Gloire et Omnipotence. L'âme humaine, chez Ibn Sina, est une substance spirituelle (1), une source de facultés multiples. Elle possède en propre une seule faculté, la faculté intellectuelle. Elle survit au corps ; c'est celle qui fait la pensée humaine ; l'homme, c'est son âme. L'Âme est dégagée de la matière, mais la perfection de son essence est encore à réaliser ; il s'agit, pour Avicenne, d'une descente de l'âme dans le corps, non à la suite d'une faute antérieure, comme dans les mythes platoniciens ; elle a besoin du corps, pour s'y enrichir, d'abord, le dépasser ensuite ; le corps est préparé à recevoir l'âme qui le perfectionne ; l'âme adhère au corps, afin de posséder la parure propre aux choses intelligibles : c'est la parure intelligible et la possibilité de la jonction avec les substances supérieures auxquelles appartiennent la joie, la beauté et la splendeur véritable (2). Elles sont libérées du souvenir de la terre, se détournent de ce

(1) الشفا ج 1 ص 3 / الرسالة الادبية ص 94
النجا ص 298 2) Gloses p. 41

nifesté par la pluralité et la multiplicité de ces créatures, considérées comme un ion indivisible. Cette perception unifiante, insufflée au gnostique, s'identifie à la sensation péromptoire d'un esseulement absolu, fruit d'une connaissance pure et parfaite. Selon Avicenne (1), au sommet de son ascension l'initié ou gnostique **المعارف** atteint un état stable où l'intime de l'âme **السر** devient un miroir poli orienté vers la vérité première ; le **المعارف** trouve en son âme les traces de la Vérité ; les plus hautes délices se déversent alors dans le miroir. L'âme humaine est vide de formes intelligibles ; mais quand elle est en jonction avec l'Intellect agent, l'Intellect possible est alors actualisé et devient receptacle de ces formes. L'actualisation est une infusion de formes **صور** préexistantes dans l'Intellect agent et qui sont elles-mêmes lumineuses (2). L'âme tend à acquérir l'habitus **الملكة** d'être en adhérence **الاتصال** avec l'Intellect agent. Sous l'actualisation illuminative de l'Intellect agent l'âme se reflète elle-même en elle-même, apprenant à dépasser par son regard purifié la dualité du miroir et de la forme reflétée ; la manifestation de l'irradiation **التجلي** de Dieu, **suprême Lumière et source unique de toute Lumière** ne peut pas ne pas s'offrir à un intellect purifié. Quand par Sa Grâce, Dieu daigne entretenir un initié, il lui enlève le voile, le dégage de toute emprise sensorielle jusqu'à l'inconscience totale, concrétisée par la disparition de toute sensation, notamment les sentiments de quiddité et de temporalité. Les sens de l'aimé sont alors touchés par le Verbe divin. Ce premier processus passé, l'initié reprend conscience, quoique son voile soit de nouveau baissé, le plus intime de son for intérieur est alors déclenché ; il entend la parole de Dieu, jaillissant comme d'un concert des subtilités intimes de son être, lesquels sont les degrés

de l'esprit, le secret et le secret des secrets ; dans un troisième stade, la sobriété du gnostique se stabilise, des propos divins se précisent dans sa transconscience, transposition nette de ses visions antérieures. C'est ce triple processus qui est défini comme l'entretien des Soufis. Quant à l'Apôtre, grâce à une perfection et une pureté à toute épreuve, aucune ébriété ne vient entacher la clarté de son esprit et la sérénité de sa conscience (3). Mais dans les deux cas, les noms divins se théophanisent par des irradiations qui projettent sur le miroir poli du cœur, les reflets de la connaissance. La nature du rêve est définie comme une série d'idées projetées sur le cœur du rêvant, à l'état de sommeil, par l'Ange qui en esquisse l'image, dans la mesure de la Pureté du receptacle. L'interprétation adéquate de l'image est le reflet de l'infailibilité de la science infuse qui s'identifie alors à une vision intuitive sûre. L'Attribut divin demeure le seul catalyseur actualisant ce processus, car le geste de l'Ange, en l'occurrence est le reflet de cet Attribut. Là, réside le secret de la « propriété » agissante de la lumière divine inondant les Mondes. Les **wâridât الواردات** sont les inspirations divines émanant obligatoirement ou spontanément de la Présence du Vrai et touchant tous les ordres de sciences, connaissances, secrets états de conscience et lumières. Néanmoins, quand le gnostique atteint le point culminant de sa transcendance vers Dieu, sa véritable nature apparaît, sous son cachet réel de servitude absolue. Plus d'excentricités, plus d'extase ; une sobriété et une rectitude exotérique sans flétrissure... Là, l'équilibre entre l'exotérique et l'esotérique, la matière et l'esprit, est d'une harmonie totale : c'est le signe capital de l'homme parfait dont l'Apôtre est l'Archétype par excellence. Ainsi donc, chaque atome

1) Ichârât p. 204.

2) Gloses p. 56

3) el-Boghia, passim

Nom unique. Cette unicité est aussi le propre des hommes et des esprits, à l'exception du gnostique (c'est à dire de l'initié dans le stade sublime de sa connaissance et de sa transcendance) dont les substrats d'orientation et d'inspiration sont marqués par une multiplicité de contingences (temporelles ou spatiales), elles-mêmes fonctions de la pluralité des Noms et Attributs qui se manifestent à lui, dans l'intimité de la présence de Dieu. Le gnostique est donc actué par un ensemble de Noms. La potentialité de chaque invocation est conditionnée par le degré et le nombre de Noms irradiés. Autrement dit, toute manifestation de l'Essence ou des Attributs de l'Essence est une irradiation de la lumière divine projetée à travers le Cosmos, sous formes d'images théophaniques de ces Noms. Les divers aspects exotériques de l'existence avec toutes les gammes de son processus (bien, mal, attraction, tiraillement, répulsion, don, empêchement, mouvement, abstraction etc...) ne sont que des degrés d'évolution et des nuances énergétiques actuels par les Noms divins (1). Le Fikh fi-ed-dine, **الفتى في الدين** « Science canonique » tend à réaliser, le dévoilement de l'intime des Noms divins, en vue d'une adaptation adéquate du comportement esotérique de l'initié, à l'Ethique des Noms et aux diverses modalités de leurs exigences. Quand l'initié perd le contrôle de sa raison et de ses sens et entre dans un état d'anéantissement, précédé de l'extinction de sa nature charnelle, il émet des « propos extatiques » **شطحات**. C'est à dire des propos excentriques et déréglés émis en état d'extase. L'annihilation peut s'opérer dans l'essence divine, par une descente du sacro-saint de la nature divine, dans sa transconscience sous forme de flux de lumières. La perte du sentiment de soi renforcée par la manifestation épiphanique du Réel, plonge l'initié dans un état d'ébahissement puis d'inconscience où l'être finit par s'anéantir complètement en Dieu.

Il parle alors en son Nom. L'initié, autorisé à s'exprimer et à s'exhiber est l'objet d'une divine inspiration. Ses propos clairs et manifestes, vont directement aux cœurs de son auditoire. L'initié ne saurait garder le secret que quand Dieu inspire son cœur, le lie et l'enchaîne, de sorte à empêcher toute extériorisation du secret infus. Cette action est spontanée et directe. Le Chaïkh et-Tarik **شيخ الطريق** ou maître de la voie n'est que le directeur de conscience de l'initié. Il le guide, lui montrant les chaos et obstacles dans son chemin initiatique, le dotant à chaque étape, du viatique nécessaire et de l'équipement approprié, pour débayer la voie et se frayer l'accès le plus court. Le Cheikh est, pour l'esprit et le cœur de son disciple, un vrai médecin, conscient de la nature des maux qui pourraient éventuellement survenir et de la thérapeutique adéquate qui rendrait à l'âme la plénitude de sa force et de sa sérénité. Tel est le rôle des guides de conscience : un simple acte de dépuration qui rend l'initié apte à recevoir les flux, irradiations théophaniques, lumières, secrets et connaissances, dans sa procession transcendante, à travers des états et des étapes. Cette sublimation est l'œuvre directe de la grâce et de la libéralité généreuse divine ; l'initié est alors constamment actué par le Nom correspondant à son état initiatique.

Chaque état est influencé par un Nom. La potentialité de cet état dépend de la séquence lumineuse de ce Nom. Le macrocosme universel est comparé au microcosme uni, malgré la pluralité de ses composantes quant à leurs natures et images. La substance est une, mais les propriétés sont différentes. Le Corpus du Monde est un bien que diversifié dans ses détails, en tant qu'œuvre d'un Créateur Unique et effet de ses Noms. L'unicité qui est la source et le cachet de l'émanation égalise et uniformise les éléments constitutifs d'espèces et de natures diverses. L'unicité de Dieu se ma-

1) Boghla p. 27

scient. Le gnostique en prière est entièrement dégagé de lui-même, transporté en Dieu, dans la contemplation spontanée de ses Noms qui l'actuent d'autant plus profondément que son for intime est totalement déblayé, par l'exclusion de toute autre vision que celle de Dieu. Le parfait gnostique, c'est *الإنسان الكامل* dirait *الجلى* ; plus de trouble, indifférence à l'opulence et à la misère, double souci de faire le bien sans avoir pitié des malheureux (1). Le gnostique fait apparaître dans la *الحضرة* du monde sensible, une chose ayant déjà une existence en acte dans une *حضرة* supérieure, c'est l'effet de la créativité du cœur au moyen de la *الهبة* ; cette *هبة* peut désigner la perception par le cœur que les soufis nomment un goût intime *الذوق*. Oum el-Kitâb (ou Inscription-mère) est la codification stable et définitive qui illustre les quatre Attributs marquant la Volonté ferme de Dieu, Son Omnipotence, Son Décret péremptoire et Son Verbe irréversible. C'est-à-dire le fiat ; les autres Tablettes (2) concrétisent l'inconstance des mobiles qui causalisent certains processus réversibles. Même dans ces cas, toute manifestation théophanique est une irradiation des Noms, à travers les formes cosmiques. Le fiat en est le promoteur.

Le gnostique, si avancé soit-il dans la voie initiatique, est écrasé sous l'emprise des épiphanies divines ; Le choc est tel que l'âme sublimée de l'être est accaparée par la Présence qui limite et astreint l'acte cultuel ou extatique de l'initié à l'instant, c'est à dire à l'état mystique de l'heure. La procession de l'initié dans les mondes sublunaire *الملك* et supra-lunaire *الملوك* (3) s'effectue par le canal de l'imaginative ou de l'esprit, grâce à des flots de lumière projetés à partir de la Présence sacrée, sans intervention de l'Intellect. L'initié, inondé par ce flux, épuratif stabilisateur et

ce régénérateur se sent de plus en plus proche de cette Présence qui lui insuffle un pouvoir de transcendance vers les sphères inexplorées des mondes supérieurs sublimes. Certes, la vision des Attributs voile celle de l'essence et l'actuation de ces Attributs est fonction de l'effacement ou l'anéantissement des contingences humaines chez le gnostique. Les effets des Attributs s'imbriquent pour sublimer notre cœur ainsi purifié. Espérer en Dieu, c'est se fier à Lui, se soumettre humblement et spontanément à l'emprise bienveillante de Ses Noms, avec l'intime conviction d'être l'objet d'une sollicitude supérieure enveloppante. Ce processus comporte des jalons infinis dans la voie initiatique tendant à parfaire les « degrés de certitude » du gnostique. Les « stades de la certitude » sont étroitement liés aux Attributs divins, en tant que suppôts ou miroirs sur lesquels se reflètent nos propres attributs ou comportements moraux tels le repentir, l'ascèse, l'abstinence, la crainte, l'espérance, l'amour, la confiance et la soumission aux Décrets divins. En nous fiant ainsi à Dieu, une quiétude totale anime tout notre être, façonne notre âme pacifiée. Le triple axe de rotation autour duquel évoluent les Saints des Djins est l'acte, le secret de l'acte et la lumière de l'acte. C'est pourquoi leur mobilité atteint parfois une allure vertigineuse pour les Esprits. Cette rotation est axée sur le Nom, son secret et sa lumière. Les anges ont par contre, pour suppôt l'attribut, son secret et sa lumière. Quant aux saints « adamiques », ils évoluent autour de l'Essence, du secret de l'Essence et de la lumière de l'Essence. Bien mieux, l'homme gnostique a le don de transcender à travers tout ce processus, accédant au premier plan réservé aux Djins, puis au 2^e et au 3^e, pour se sublimer au 4^e stade de la grande ouverture. Un ange ne peut invoquer dans ses oratoires et ses prières qu'un

1) Ichârât p. 205. (الإشارات)

2) dites Alwah al-Mahu wal-lthbath (tables de la confirmation et de l'infirmité).

3) A partir du premier ciel jusqu'au 7^e (Jawahir II, 72)

se de déverser à travers tout le monde des purs intelligibles (1). C'est avec l'Intellect universel que l'intellect saint du prophète ou du gnostique sera mis en contact; c'est de lui qu'il recevra l'illumination parfaite (2). « La révélation » الوحي est cette effusion et l'ange الملك est cette puissance effusante reçue, comme s'il y avait sur lui une effusion en continuité avec celle de l'Intellect universel et dont elle découlerait; l'intellect du prophète ou du saint ou même simplement du croyant qui prie, se trouve entrer en union avec les anges; l'ange révélant est d'un degré très élevé. Les prophètes seuls ont une puissance imaginative qui reçoit l'illumination céleste; Pour les gnostiques, cette puissance n'entre en communication qu'avec les Ames et les Corps célestes; L'illumination vient de l'Intellect agent; soit directement et elle se déverse alors sur l'intelligence du sujet receuteur, soit par l'intermédiaire des Ames célestes et elle se déverse sur son imaginative; La distinction essentielle est que pour les prophètes, c'est un don inhérent à leur nature somato-psychique. Les prophètes possèdent en propre un puissant équilibre qu'ils n'acquièrent pas. Le gnostique est d'une vigilance à toute épreuve, doublée par un acquiescement aux décrets divins. Cet état ne doit inclure en aucune manière, le processus extérieur de causalité; tout en continuant à agir, dans le sens d'une rationalité bien entendue, le gnostique tient compte d'une double gamme d'impondérables: ouvertures, flux, épanchements théophaniques, dévoilements de mystères d'une part et d'autre part, une stricte observance des vicissitudes cosmiques, régissant le monde et qui sont les manifestations ou irradiations théophanisées des Attributs. Le gnostique est astreint donc à un accommodement approprié, constamment soutenu, dans le contexte d'une heureuse équation où aucu-

ne anicroche ne doit venir troubler le concert harmonieux du Monde, dans son double aspect temporel et spirituel. Le phénomène externe de l'un est le reflet intime de l'autre; leur concordance est la condition sine qua non de tout équilibre. La nature intrinsèque de l'être réside dans son âme qui est le contrepoids, sinon le reflet de son for intérieur. C'est ce qui explique comment et pourquoi Dieu a eu la bonté de créer Adam à son image. Notre constante doit donc être une aspiration transcendante, en vue de nous sublimer, pour concilier notre double nature faite de Perfection et de Beauté. Tout le secret de l'Etre consiste dans une actuation émanant des Noms et Attributs, dans le but de faire de l'homme purifié l'image sublime de la Présence, c'est à dire de l'ensemble des Attributs. Le gnostique conscient de l'ordre temporel dans lequel Il est projeté, se voit situé « hors de tout état », dépourvu de tous traits et traces; son identité est anéantie en Dieu, car tout émane de Lui - par Lui et pour Lui. Donc le véritable gnostique s'adapte à son temps qui demeure, pour lui, le meilleur possible étant l'émanation de Dieu ليس في الامكان ابداع مما كان. Lui-même est actué. Les circonstances présentes le colorent et le marquent d'empreintes indélébiles de par leur divine manifestation épiphanique.

Celui qui veut exhiber dans « son temps » ce que Dieu n'a pas voulu extérioriser est de crasse ignorance. (Ibn Ata'illah).

Les attributs de Dieu deviennent pour le gnostique, la source d'une perception sensible que l'expression ne saurait définir et que seul le « goût » et l'état de conscience peuvent en illuminer, les contours. Cette prise de conscience se réalise parfois en plein dikr (ré citations oratoires), grâce à une concentration qui doit dans son stade élémentaire, éliminer l'effet des organes sensoriels et des sursauts du subcon-

1) Pensée rel. p. 114

2) Rasa'il d'Avicenne (neuf) رسالة في اثبات النبوة (مس 116)

prophétiques (1) dénués de toute authenticité, font des « Alem » qualifiés de l'Islam, les égaux des Apôtres d'Israël. Rien n'est moins vrai, car la hiérarchie apostolique est la même dans toutes les religions révélées ; c'est un des aspects de leur unité. Les Apôtres possèdent donc une science révélée qui leur est propre et qui déborde le cadre normal de la science infuse. Cependant, cette science, quoique vaste et infinie, n'est rien par rapport aux mystères de la Science divine. Quel que soit le degré de la science infuse ou révélée, elle n'est que le reflet de l'attribut de l'Omniscience. La lumière, celle de Dieu et de ces Attributs, est une, mais ses manifestations sont à la mesure du degré initiatique du gnostique ou de celui de l'Apôtre. Les étapes de la Révélation mettent en évidence le degré d'intimité de la relation de l'Apôtre avec les Noms et les Attributs de Dieu. La « révélation » (2) demeure chez le gnostique un simple dévoilement « des mystères » et une pure inspiration, se manifestant par « l'étalement des secrets ». La révélation pour l'Apôtre, se traduit soit par la transmission du « Livre Sacré » effectuée par l'intermédiaire de l'Ange soit par l'audition du secret, soit par le contact où l'ordre divin est « suggéré » sans intermédiaire, soit par une insufflation directe appelée التنفث qui peut émaner de l'Ange lui-même. L'inspiration s'identifie alors à une connaissance infuse, sorte de flux dont l'amplitude est conditionnée par le degré hiérarchique du Messenger de Dieu. Il existe d'autres sortes de révélations qui sont :

1) soit le fruit de contemplation des degrés et des propriétés des Noms et des Attributs provoquant un divin « flot de lumières », sous for-

me d'inspiration qui décèle des « états de mystères ».

2) Soit l'avènement d'une idée émanant d'une source supérieure vague et projetant une vive lumière sur les contours de certains secrets et prévisions.

3) l'inspiration peut enfin s'identifier à une sorte de spéculation sur les normes cosmiques et les inférences de l'Attribut ou les propriétés inhérentes aux Noms (3). L'état prophétique appelle donc une théophanie qui contraste avec l'extase du mystique (4). L'aptitude apostolique est d'une amplitude sans pair.

Selon le célèbre El-Jilani Abdelkader, le gnostique, habitué à la Grâce et aux Attributs de Beauté, ne saurait résister à l'apparition de la grandeur de l'Essence. Le grand Maître mystique Sidi Ahmed et-Tijani spécifie, en commentant cette thèse, que seul le « pôle parfait » peut être le receptacle de la théophanie de la Réalité de la magnificence, quand il aura atteint le degré sublime de cette étape, à savoir le « cachet » ou l'ultime des stades (5).

Le conceptualisme avicennien est profondément influencé par la pensée soufie, jusque dans le détail du processus hiérarchique, malgré quelques nuances et écarts avec les notions philosophiques. Selon, Ibn Sina, c'est l'intellect humain qui, tout illuminé par l'intellect agent séparé, devient miroir parfait des formes intelligibles, actualisé à un degré éminent, chez les Prophètes et les gnostiques المارفون capables de la المعرفة ou connaissance mystique aussi bien que de hads, éclair d'intuition intellectuelle الحدس. L'intellect saint reflètera les lumières et connaissances divines que le flux émané de l'Etre premier, ne ces-

1) Tous ces hadiths ne sont pas authentiques (se référer à ed-Dorar el-Mountathira d'Es-souyouti, ed-Dhahab el Ibriz et Jawahir el Maani du Cheikh et-Tijani).

2) le mot وحى ou révélation est employé dans le Coran comme synonyme d'inspiration aussi bien pour le croyant en l'occurrence, la mère de Moïse) que pour l'être animal comme l'abeille

3) el-Boghia p. 89

4) Corbin - Imagin. créat. p. 84

5) el-Boghia p. 144.

rente, nouvelle **خلق جديد** : la création n'est pas ex-nihilo, c'est un mouvement prééternel et continu par lequel l'être est manifesté, à chaque instant dans les formes innombrables des êtres, sous un revêtement nouveau; Il s'occulte en l'un et s'épiphanise en l'autre. Le fondement de ces métamorphoses, c'est la perpétuelle activation des Noms divins requérant l'existenciation concrète des hécceites **الاعيان** qui manifestent ce qu'ils sont ; la création est un enchaînement des théophanies, l'occultation d'une forme c'est le fana **الفنا** dans l'Etre divin ; leur **البقا** surrexistence, c'est leur manifestation en d'autres formes théophaniques, voire en des mondes et à des plans d'existence non terrestres. Les Ash'arites professent que le Cosmos est composé de substances et bien d'accidents, ces derniers étant si bien en changement et renouvellement incessant que pas un seul ne permane en une même substance, pendant 2 instants successifs. Mais cette théorie ne veut pas dire unité transcendente de l'Etre **وحدة الوجود**. Or l'objet de toute théophanie est le perfectionnement de la connaissance, qui s'identifie au dévoilement des mystères des Attributs et des Noms. La grande ouverture chez le gnostique n'est que la baisse des voiles qui empêchent la perception des réalités, des Noms et qui consiste à éliminer les images cosmiques, à vider l'intellect et le subconscient de toute conceptualisation qui ne « s'exclusifie » guère en Dieu. Le flux de la certitude jaillit alors, dans un état de conscience sereine. La connaissance, chez le gnostique, c'est d'abord sa propre connaissance, celle de sa véritable nature, connaissance émanant d'un entretien intime avec Dieu et de la perception de certains secrets de l'âme, grâce au miroir du cœur poli par une purification croissante.

La pleine connaissance de Dieu, de ses Noms, de leur manifestation théophanique et

des irradiations de flux et dons divins, est l'apanage exclusif de l'Apôtre. Pour ce qui est des phénomènes cosmiques, de leurs transformations transfiguratives, de leurs vicissitudes et de leur processus d'évolution et de visions intuitives, la science du gnostique peut surpasser celle de l'Apôtre, lequel est entièrement absorbé, concentré et accaparé par la vision directe de la Présence divine. C'est le cas de l'anecdote du Khadir avec Moïse, relatée dans les « Livres Sacrés ». La différence entre l'Apôtre et le gnostique, quant au degré de réceptivité des théophanies des Attributs et Noms divins, est le prolongement en plein sommeil, chez l'Apôtre, de l'état de veille, par une perception introspective constante de la Présence Sacrée et un contrôle des manifestations et flux de cette Présence à travers les flots irradiants de lumière et de connaissances. La prophétie, toute prophétie, est certes, conditionnée, par une connaissance intime profonde et une réalisation parfaite de la totalité des Noms de Dieu. Néanmoins le pôle (qotb) - précise Ibn Arabi - (1) se voit attribuer les acceptions de tous les Noms ; il est le miroir du Vrai, le receptacle des qualifications sacrées et des manifestations divines. Mais son état stable demeure la vassalité à Dieu dont il sent constamment le besoin impérieux de Sa sublime libéralité. Il ne se distingue guère du commun des gens ; il a recours aux moyens usuels pour vivre, selon les strictes normes de causalité. Rien d'extraordinaire ni d'ultra-humain ne caractérise ses comportements ; n'empêche qu'il est l'âme du Monde, l'axe et le suppôt de l'Univers, en tant que serviteur gérant de Dieu sur la terre. Mais pour ce qui touche aux mondes cosmiques ou métaphysiques, les Apôtres ont un domaine propre qui leur est commun. Aucun gnostique, depuis le pôle des pôles jusqu'aux simples « âqtâb », en passant par le Cachet de la Sainteté, ne saurait égaler un simple prophète (2). Certains hadiths ou traditions

1) el Baghia p. 141

2) l'apôtre ou messager de Dieu est supérieur au prophète.

ricordieux sont les Attributs de la Divinité et non de l'Essence et tous les flux qu'ils déversent sur le Monde ne sont que des formes de leurs manifestations théophaniques. L'œuvre de Dieu et sa puissance créatrice sont la preuve, le signe de cette suréminente libéralité essentielle (1). La Justice divine elle-même n'est que cette libéralité déversée par Dieu sur chaque être, conformément à la Prescience pérenne dans le contexte d'une commensuration atteignant une impeccable exactitude. Les actes de volition, les transfigurations, les conjecturations, les suggestions de l'esprit et les élans intellectuels de tous calibres, chez l'homme ne sont guère autres choses que des effets de la théophanie de Dieu manifestés par ses Attributs et Ses Noms. L'homme reste lui-même, originellement pur, actué dans le contexte cosmique qui entoure son libre-arbitre — dirait Mallebranche — par un « occasionalisme » atténuant. La libéralité gracieuse du Clément est déterminante. Des systèmes philosophiques de teintes mystiques, comme ceux d'Al Farabi, évoluent autour de concepts vagues de quiddité, de monisme émanatiste et de « possible éternellement commencé », et autres, pour s'enliser dans des contradictions qui cachent mal leur perplexité, devant l'irrationalité parfois flagrante de leur système. Ils ne reconnaissent à Dieu que la science des universaux *علم الكليات* en lui refusant celle des particuliers. Un esprit trouble, qui n'est pas illuminé par une double dialectique rationnelle et soufie, c'est-à-dire intuitive est voué à un « sautilllement de la pensée », comme dirait le philosophe Bergson.

Pour des philosophes mystiques, cette symbiose assure l'équilibre de l'esprit-matière chez l'homme.

Dieu — pense Avicenne — connaît toutes les causes et leurs harmonies ». Il en résulte qu'il connaît les choses particulières *الجزئيات* sous leur aspect universel. Ibn Sina (2) affirme donc la concordance de son système et de la loi religieuse que Dieu est créateur du monde et a la science des particuliers. Cette création même « éternelle » va, selon Averroès, dans le sens coranique, car son éternité est relative ! C'est là un des points d'impact entre la thèse d'Averroès et celle d'Al-Ghazali.

Les falsafa successeurs d'Ibn Sina et les soufis monistes des siècles postérieurs, professeront que Dieu seul existe et que tout n'est que des modalités de l'existence divine. Mais ce créationisme occasionaliste des Ash'arites et ce panthéisme des philosophes mystiques, expriment une constante de l'Islam, à savoir la non-existence absolue de ce qui n'est pas Dieu. Dans cet ordre d'idées, Ibn Sina, tout en repoussant l'anéantissement ontologique de la créature, sauvegarde la contingence essentielle du créé, en un sens, sa distinction avec le créateur (3). La raison humaine peut et doit arriver à la connaissance de la contingence et de la création du monde, y compris, sans restriction, la matière première. Mais, livrée à ses seules forces, la raison ne saurait aller plus loin, et peut aussi bien conclure à l'éternité de la création qu'à son commencement dans le temps. La Révélation vient alors suppléer l'intelligence du philosophe et lui enseigner que c'est à la création temporelle qu'il faut s'arrêter (4). L'Etre divin selon de nombreux soufis épiphanise *يتجلي* au cœur de chaque fidèle selon l'aptitude de ce cœur (5). L'œil ne voit que le Dieu de la croyance. Donc il y a des métamorphoses de théophanies, création récur-

1) Pensée religieuse d'Avicenne p. 42

2) Ibid. p. 75-84.

3) L. Gardet, Pensée rel. p. 68

4) St. Th. Sum. théol. I, 46 Pensée relig. p. 43

5) el-Fossus, T 2 p. 146.

n'admet aucune partition, malgré la pluralité des genres et des espèces ; c'est cette pluralité qui est considérée par les gnostiques comme la source de l'unité et vice-versa.

Le domaine créationnel est lui-même un Océan où chaque atome cosmique est marqué par un Nom ou un Attribut. Une barrière sépare cet Océan de celui de la Divinité, à savoir l'Essence absolue qui demeure impensable, c'est-à-dire inaccessible à l'intellect humain. Al Wahidia الواحدية est la manifestation théophanique du Vrai, à travers la Perfection de ses Noms et Attributs qui irradiant leurs secrets, flux et lumières. l'Attribut unique vers lequel convergent tous les autres constitue le « degré de la Divinité » et la « nature du Vrai » qui englobent toutes les créatures, attachées à sa grandeur et sa magnificence, par un élan transcendant de prière et d'humilité. Les êtres sont des possibles محدثون ; leur contingence s'identifie à une non nécessité intrinsèque. Autant la théologie musulmane orthodoxe s'entient à un occasionalisme rigoureux autant la cosmogonie d'Avicenne s'oriente vers un « monisme émanatiste », l'ach'arisme positiviste et concret nie tout déterminisme et tout libre arbitre dans leur acception absolue. Tel l'occasionalisme de Mallebranche, il avance la thèse de « l'homme libre dans un contexte général déterminé », les Attributs de Dieu sont absolus, pérennes et éternels, car l'Etre est nécessaire ; tout autre que lui n'est que possible et contingent ; ses attributs sont relatifs. Le même genre de qualification peut donc atteindre à la fois le Créateur (1). Le désagrément (2) par exemple est un des Attributs d'acte qui n'ont aucune existence réelle dans l'Essence de Dieu. Cette Essence est tout amour, actuant un Agrément pérenne et perpétuel, à l'adresse du croyant aussi bien que de l'Athé, tous deux les créatures chéries de Dieu. La créature, tou-

te la créature est animée de Dieu, sans exception, abstraction faite de leur état de pureté ; car la grâce divine l'englobe et l'enveloppe. C'est là une réalité que la loi canonique ne saurait infirmer Dieu, reprochant à Moïse son attitude dépourvue de tendresse, à l'égard de son cousin Kâroun, lui dit : « Sais-tu O Moïse pourquoi tu n'as pas répondu à l'appel de Kâroun, en détresse ? c'est que tu ne l'as pas créé ! Kâroun est mon œuvre, je ne peux que l'aimer. Le Prophète Mohammed n'avait pas osé mutiler le poète Soheil Ibn Amr, tombé en servitude à la suite d'une guerre sainte. Ses médisances sur le prophète était pourtant excessives et le moindre châtiment aurait été un « déracinement de denture », pour couper court à toute récidive de sa part ; mais, conscient de l'Amour que Dieu porte à sa créature, le Saint Apôtre se résigne en délaissant Soheil dans la respectueuse servitude d'un ordinaire prisonnier de guerre. La Présence du Vrai est une sous le rapport de l'Essence, des Attributs et Noms. Le Monde entier, tous les êtres s'adressent à Dieu, par la soumission, l'humilité, l'adoration et la résignation devant la Toute-puissance écrasante dont ils invoquent la grâce par l'Amour, la glorification et le respect. La gratitude الشكر que tout être doit, en principe, ressentir, c'est la recherche de la grâce de Dieu, seul moyen de communion avec le Vrai. C'est donc la voie de la Clémence qui demeure l'unique itinéraire de transcendance de l'initié, conscient de sa faiblesse et de sa vanité ; les imperfections et les impuretés illimitées du croyant, seraient une barrière insurmontable dans sa procession vers Dieu, n'était son sens d'humilité et d'impuissance devant l'Omnipotence divine. Les libéralités sublimes, les biens dont le Donateur suprême dote et pourvoit sa créature, ne sont que les effets et les reflets de Sa grâce. Le Clément et le misé-

1) Le Coran en est témoin quand il qualifie le Prophète du même attribut destiné à Dieu, soit (Clément) الرؤف ou الرحيم le miséricordieux

2) المسخط أو عدم الرضى

mandement divin, dans ses dimensions apparentes ou secrètes, avec la saine intention d'un rapprochement de Dieu, par l'acquiescement à ses Décrets et l'exécution de ses Ordres, en vue de recevoir son agrément, sans aspiration aucune à une quelconque récompense. C'est là la nature réelle de la vertu, dans son acception absolue, susceptible néanmoins de nuances, selon le degré de l'Initié. L'acte du gnostique, pour être parfait doit être l'image de l'Attribut divin correspondant, donc à l'image de Dieu. Là, le sens de la « confusion » devant Dieu (confusion qui constitue une des branches de la foi agissante du croyant) est provoqué par un strict contrôle de soi qui domine tout l'être, jusqu'aux souffles et soubressauts intimes de l'âme. Eliminer ainsi tout élan critique, tout désir de revanche, toute velléité de domination et d'ascendance, c'est se fier à l'Omnipotence du Vrai, en élaborant un état d'âme qui exclut tout rétrécissement factice du cœur. C'est la voie d'accès vers la grande purification et la transcendance vers la Présence sacrée de Dieu. Ce flux, concrétisé par un flot de lumières, est parallèlement actué par l'effet d'une prière concentrée et l'invocation ardente des Noms de Dieu. La doctrine des Noms divins est ainsi pour les Soutis, le pilier central de l'édifice théophanique (1). Les Attributs, plus ou moins à la portée de notre connaissance relative, sont les caractéristiques de ces Noms. Seuls les phénomènes manifestés, sous l'effet de ces qualifications nous sont accessibles, en tant que reflets d'une réalité impensable. La théophanie est la projection des lumières de la Certitude divine, perçue dans le cœur, appelée aussi foi agissante. La théophanie par l'Essence est un degré de la Nature de cette Essence qui ne peut faire l'objet d'aucune révélation immédiate ou perception directe. Seule la manifestation divine par ses Noms demeure accessible à l'Initié, à travers les phénomènes et

les formes créés. La nature de l'Essence divine ne saurait être saisie ni par notre intellect ni par notre subconscient, ni faire l'objet d'une vision intuitive. On ne peut connaître Dieu que par ses Attributs qui sont à la portée de la perception directe du gnostique. Cette conscience de l'insaisissabilité de l'Essence est le signe d'une véritable connaissance de Dieu. C'est l'idée exprimée par Abou Bekr es-Siddik et par Pascal. Dieu s'est défini lui-même, dans le Coran, comme la Lumière des Cieux et des Terres. Or, la science n'est pas en mesure de sonder la nature intrinsèque de cette lumière, même sur le plan cosmique, c'est à dire sublunaire. L'inanité de la science humaine est encore plus marquée sur le plan métaphysique. L'énergie, telle qu'elle est définie en Physique, est la substance dont est fait le Monde ; ses phénomènes seuls existent et constituent une réalité. L'homme ne saisit que les effets de l'électricité en tant qu'énergie. La science n'a pu définir sa véritable nature. Les Attributs divins sont aussi les seules formes théophanisées se manifestant par une irradiation de lumière. Un parallélisme adéquat entre les types de phénomènes est significatif. Il a été certes démontré que toute excitation sensorielle donne toujours lieu à une sensation lumineuse. C'est la base de la « théorie de l'énergie spécifique des nerfs » de J. Müller (1801-1858). Ce qui veut dire que l'énergie ne se conçoit que dans le contexte de sa forme rayonnante qui est la Lumière. Cette lumière reste la seule source d'énergie aussi bien quand elle est absorbée par les surfaces chlorophylliennes que quand elle constitue le stimulus qui agit sur l'orientation de la croissance de certains êtres organisés, l'énergie est homogène quelle que soit la diversité de ses phénomènes, et la lumière est une dans sa nature malgré les impressions nuancées de ses éclats, de ses clartés et de ses lueurs. L'unité transcendante de l'Etre, Son Univocité, c'est l'Unité de l'existence qui

1) Corbin - Imagination créatrice ... p. 39.

les diverses couches sphériques et les dimensions temporelles s'avèrent multiples, au sein même du monde sublunaire. Que dire des phénomènes extracosmiques dans les univers supralunaires ? Le soufisme (mystique islamique) fait allusion à une espèce de temps « dilaté » ou « accéléré » et de temps « rétréci », de dimensions foncièrement différentes. Le Coran lui-même parle de la « journée divine » et de « la journée ascensionnelle », équivalant respectivement à mille et cinquante mille ans, par rapport à notre temps terrestre. Des spécialistes mondiaux des questions d'OVNI (Objet volant non identifié), profondément troublés par certaines réalités, se cachent derrière le voile remancier de la science-fiction. Les faits rapportés sur les extra-terrestres (tant supra qu'infra-terrestres) semblent d'autant plus authentiques qu'ils sont constamment corroborés par les multiples témoignages identiques recueillis. Le professeur Hayden Hewes a présenté au congrès d'Ufologie d'Oklahoma un rapport circonstancié synthétisant tous les types d'êtres extra-terrestres rencontrés. D'autres spécialistes comme le Professeur Léonard remonte bien loin dans l'Antiquité, en rapprochant ces faits de certaines apparitions relatées dans les « Livres Sacrés ». Dans son étude sur « Les soucoupes volantes, Les Ecritures Saintes et la Bible », il démontre l'existence d'êtres extra-terrestres. Les données sont tellement concrètes qu'elles ne risquent guère de passionnaliser le débat. Le moins qu'on puisse en déduire, est la possibilité pour l'homme, d'accéder à certaines réalités que la raison humaine n'a pu jusqu'ici entrevoir ni même concevoir.

Mais pour concrétiser ces données, essayons d'analyser certaines projections sur la vie moderne de quelques principes révélés afférant aux trois thèmes théologique, mystique et civique.

Le triple aspect de la vie orientée par la loi divine se cristallise par :

- 1) le concept même de l'Islam en tant que Soumission à la loi divine **اسلام**
- 2) **ايمان** Croyance au Dieu unique et surtout à la détermination de tout, bien et mal, de la part de Dieu.
- 3) **الاحسان** embellissement de la pratique par l'esprit, grâce à un self-contrôle, conformément au Hadith : « Adore Dieu comme si tu le voyais ». Le premier stade est celui de la dévotion **عبادة** de l'observance rituelle et du service divin. C'est un état d'âme où le sentiment de Présence est minime, car l'emprise du corps est prépondérante. Le 2^e stade est caractérisé par le sentiment de vassalité et de servitude **عبودية** totale où l'esprit s'attache à l'unicité de Dieu et aux Lumières sublimes de ces Noms. L'initié est alors en Présence, d'abord à travers un voile épais qui finit par devenir léger et transparent. Quant au 3^e stade, celui du **عبودة**, il correspond à un état intime de l'être où l'adoration devient magnification, crainte, confusion et amour. L'initié ne voit que Dieu et il le perçoit par « l'œil de sa conscience » et à travers la lumière de sa certitude. Dans ses « Hikam », Ibn Atâa Allah compare ces trois stades, d'abord au « reflet de la conscience », ou lumière de l'intellect qui réalise pour l'initié la proximité de Dieu ; ensuite à l'œil de la conscience ou « lumière de la conscience » qui le rend conscient de l'existence de Dieu et le remplit du sentiment de son propre anéantissement. Enfin, la réalité de la transconscience qui s'identifie à la « lumière du Vrai ». Toutes ces processions de lumières et de clartés intérieures se reflètent sur les miroirs de l'intime et de la transconscience, par l'entremise des Noms de Dieu qui demeurent les réels catalyseurs dans notre microcosme. La vertu de l'acte individuel demeure donc fonction de sa conformité au com-

1) Corbin - Imagination créatrice chez Ibn Arabi p. 39.

foncièrement opposés ; il suffit, pour le moment de constater la réalité et l'importance de ces liens, en attendant le jugement final de la science, sur certaines valeurs ankylosées par un empirisme qui ne fait que buter à la révolution bouleversante de la technique. Mais déjà, l'idée de complémentarité entre faits jugés contradictoires, vient d'être introduite en physique par W. Heisenberg et Niels Bohr qui en font, désormais, l'une des clés fondamentales, permettant à l'homme d'accéder à la compréhension du paradoxal sinon de l'incompréhensible.

« Avec Holgar Hyden, Egyhasie et Alfred Hermann — affirme Robert Linssen p. 55 — nous pensons que l'électron est, par excellence, l'intermédiaire et le message servant de lien entre ces deux pôles de l'Univers : le physique d'une part et le psychique et le spirituel, d'autre part ». On ne saurait assez souligner l'importance du parallélisme existant entre la mémoire des cerveaux électroniques et celle de l'homme, entre les processus de la cybernétique et ceux du cerveau humain. Le physicien Alfred Hermann n'a pas hésité à avancer, avec assurance, que l'électron qui est le constructeur et l'animateur de tout ce qui est vivant est « la seule unité matérielle qui puisse entrer en contact direct avec le psychisme individuel aussi bien que cosmique ». Qu'est ce que donc que cet électron doué de la faculté de comprendre « des ordres venant de la psyché ». Quelle est la nature de l'énergie que cet électron concentre ? Un fait est certain : la matière qui n'est qu'une façon d'être de l'énergie et qui s'identifie au mouvement, tend à disparaître devant elle, l'extraordinaire mobilité des corpuscules moléculaires dont le nombre d'oscillations, par seconde, peut atteindre des millions de milliards, laisse poindre une réalité encore confuse, qui révélerait une certaine spiritualité de la matière. « Un nombre de plus en plus grand de savants et de penseurs s'accordent à considérer que l'Univers ressemble davantage à une grande pensée qu'à une machine régie par les seules lois du hasard. Les travaux du savant anglais D. Lawden, du ma-

thématicien et philosophe Stephane Lupasce, du mathématicien et chimiste Tournaire, du physicien P.A.M. Dirac, du Dr Roger Godel, de Robert Oppenheimer, de Teilhard de Chardin, de Chauchard, etc, mettent en évidence certaines capacités de mémoire et d'intelligence, non seulement de la matière organisée, mais aussi de la matière inorganisée. Des spécialistes de physique nucléaire tels Alfred Hermann et D. Lawden parlent clairement (comme nous l'avons vu) d'un psychisme de l'électron (p. 109). La science progresse à pas de géants : de la théorie avancée dès 1925 par le prince Louis de Broglie, sur un Univers à cinq ou sept dimensions (généralisation logique de la notion de relativité), Mircéa Ellade, professeur à l'Université de Chicago, passe à l'idée de l'existence d'une réalité intemporelle, se situant au-delà de nos catégories d'espace-temps. La métamathématique, vers laquelle s'orientent les savants, est la science de demain qui décèlera un champ différent du champ habituel des opérations mentales et révélera des dimensions nouvelles basées sur l'idée avancée par le Congrès mondial de physique de Pékin (1966), sur l'existence de formes extrêmement réduites et subtiles de l'énergie. N'est-ce pas là la preuve de l'existence d'une superstructure psychologique ? l'energétisme est la théorie philosophique qui fait de l'énergie la source et le terme suprême des choses : les mots substance et matière sont vides de sens, en tant qu'échange d'énergie. « L'énergie spirituelle », ouvrage d'Henri Bergson, paru en 1919, examine les problèmes de la conscience et de ses rapports avec le corps, à propos de divers faits : arts, rêve, souvenir, paramnésie, effort intellectuel et métapsychique.

La pluralité des dimensions-temps vient d'être encore démontrée, grâce au progrès de la science nucléaire. Des chatons-cobaye qui accompagnèrent les cosmonautes, dans leur ronde spatiale, présentèrent des signes de vieillissement prématuré et devinrent plus âgés que leur mère laissée à la surface de notre planète. Le temps n'est donc pas le même, dans

spéculatives, à moins d'être corroborées par certaines données dont l'authenticité aura été démontrée par l'interprétation sûre d'un texte dûment révélé. On est toujours en droit de méditer ; le Coran considère la méditation comme un des aspects de l'adoration et de la sublimation du Créateur ; mais peut-on dépasser les limites cosmiques de la connaissance, pour déborder sur la supralunaire ? Le sondage de l'abstrait ne serait-il pas alors une des marques de la vanité humaine ? L'incohérence de certaines spéculations de la philosophie doit-elle nous décourager et limiter le champ de nos investigations ? Le Processus discursif dans lequel notre intellect a évolué jusqu'ici, pour se faire une idée de la réalité, a-t-il été concluant ? Quel rôle l'intuition et le subconscient peuvent-ils jouer dans le soutien de la raison ? Tout ce qui a été avancé dans ce domaine demeure sûrement incontrôlable et on risque de sombrer dans un cercle vicieux. Rien, néanmoins, ne nous empêche de tenter des recoupements, à partir de certains « flux » encore flous mais troublants ? Toute option, pour être efficiente, doit procéder d'une étude objective, car tout subjectivisme demeure individuel et aberrant. Une conviction est d'autant plus forte et fondée qu'elle émane de cette double source de spontanéité humaine : le subconscient et la raison ou l'intuitif et le discursif. Eviter les extrêmes, c'est rejeter à priori tout arrière-goût factice susceptible de nous éloigner de la vérité. L'esprit est, chez l'homme, le contre-poids et le complément de la matière. Il compose avec elle, une équation éminemment humaine, conciliant deux forces apparemment opposées. C'est cette complémentarité entre éléments, tenus jusqu'ici comme contradictoires, qui a été mise en évidence par les découvertes des savants modernes (1).

Un problème, considéré jusqu'ici par la science comme entier, vient de trouver un début de solution. Il touche un point essentiel de

la connaissance : l'existence d'un dualisme sujet-objet, d'une unité psychophysique du monde et de l'homme, de la nature de cette « substance » dans laquelle on commence à entrevoir une éventuelle expression de l'être psychique. Un célèbre savant Robert Linssen, a publié un ouvrage « Spiritualité de la matière » (Edition Planète), préfacé par son maître le Professeur Robert Tournaire, de la Faculté des Sciences de l'Université de Paris et de l'Ecole Supérieure Nationale de Chimie. L'Etude comparée des rapports entre l'esprit et la substance, la réalité du temps, la nature de ses dimensions cosmiques, amena certains savants à s'apercevoir non seulement de la subjectivité du temps, de sa pluralité, mais, mieux encore, de l'inexistence de toute notion d'un temps en soi : l'évolution sensationnelle des sciences physiques, biologiques et psychologiques, durant un demi-siècle, a bouleversé certaines notions traditionnelles et révélé la nécessité d'une révision radicale de certains concepts anciens. L'idée de l'antagonisme classique de l'esprit et de la matière est, sinon battue en brèche, du moins fortement ébranlée. Elle ne semble plus reposer sur un fond scientifique solide, à la suite des travaux entrepris par d'éminents physiciens et chimistes tels Lorents, Einstein et autres. Certains cadres éclatent, avec leurs perspectives traditionnelles ; et une nouvelle thèse, de plus en plus avancée, identifie le temps comme un aspect du mouvement et non de la substance. Cette substance elle-même n'est pas autre chose qu'un mouvement, ce qui met en évidence l'unité énergétique de l'univers et la corrélation profonde entre la physique et la biologie d'une part et la psychologie d'autre part. Il s'avère, de plus en plus, que certaines idées accumulées et cristallisées par le temps, ne sont que des créations mentales. Il ne faut certes pas brusquer les déductions, quant à l'unité intrinsèque de certains liens, entre des secteurs considérés jusqu'ici comme

1) se référer à notre ouvrage, « l'Islam dans ses sources ou Clarté sur l'Islam ».

menece, ils actuent la fraternité universelle : « la religion est aisée dans sa conception et sa pratique. Elle exclut toute étroitesse d'esprit et tout rigorisme. Eviter les complications, être accommodant, rechercher l'apaisement des cœurs, agir avec pondération et mesure, tels sont les principes réalistes prêchés par les Prophètes (B.M.N.). O. Cro-yants dit le Prophète — évitez d'être, comme vos prédécesseurs, les victimes d'un fanatisme exagéré et d'un bigotisme excessif ». (Ta).

La totalité des Noms et Attributs de Dieu constituent, par leurs promotions concordantes et leurs initiations harmonieusement équilibrées un système éthique que la loi révélée codifie, consacre et sacralise. Le Code civil français a puisé sous Napoléon 1er une bonne partie de ses normes dans le Rite malékite, surtout sur le plan de l'Éthique et des rapports entre les hommes, inspirés notamment par des concepts qui sont en étroite relation avec les Attributs divins. « Parfaire la morale universelle, c'est le but de la mission du Prophète » (AM.T) Dieu, dans ses exortations à ses créatures, puise l'exemple sublime d'équité dans ses propres Noms. « O serviteurs, je me suis interdit à moi-même toute iniquité. Ne soyez donc pas vous-mêmes injustes les uns vis-à-vis des autres (Hadith sacré حديث قسى (AM,T) « Soyez fermes et justes témoins devant Dieu ; que la haine ne vous entraîne point à vous écarter du droit chemin. Soyez justes : la justice tient de près à la piété ». (Sourate de la Table, verset 11). Assurer donc la quiétude de l'âme, dans un concert universel, équilibré et harmonieux, est le ressort vital de toute action émanant des Noms de Dieu. Le concept même de la vertu est fonction de cette harmonie. « Est considéré comme bien — précise le Prophète — tout acte de nature à tranquilliser l'âme ; par contre, toute action susceptible de perturber la conscience est un péché » (A) « Ne commettez pas de désordre sur la terre, lorsque tout y a été disposé pour le mieux » (Sourate el Araf, verset 54). C'est, certes, la superstructuration de cette « cité-Idéale » qui demeure le

but ultime et sublime de l'œuvre de Dieu élaborée, à travers Ses Noms. Tout essor tant matériel que spirituel est conditionné, en premier lieu, par l'épanouissement spontané de l'Être, dans un milieu approprié et dans une ambiance non viciée par la démagogie ou la religiosité. Une communauté où les citoyens se sentent solidaires est le champ idéal pour un rayonnement heureux. Le citoyen libre, protégé contre l'injustice et l'abus, doit pouvoir agir, sans contrainte ni heurt, avec un sentiment accru de dignité. L'efficacité de sa contribution dans l'édification de la communauté est fonction d'impondérables dont l'Islam a fait le fonds même de son dogme. Le comportement de l'individu, au sein de la société et la nature des rapports créés par le brassage quotidien des citoyens, sont le ressort essentiel et le secret réel de tout progrès et de toute ascension vers Dieu. L'impératif de justice est de portée humaine et la confession de l'opprimé n'entre jamais en jeu. Pour bien marquer l'universalité des préoccupations sociales de l'Islam, le Prophète tint à condamner solennellement, un jour, le sourire moqueur de son épouse Aïcha, à l'encontre d'une juive naine, en précisant que son attitude malicieuse était susceptible de noircir l'Océan ». On peut rétorquer ici, en émettant une remarque pertinente sur la nature même des Noms divins et, partant, celle de Dieu. Nous n'avons fait jusqu'ici qu'explicitier, à force de détails, les liens classiques entre l'Attribut Divin et l'attribut humain. Le problème reste donc entier quant au fond ; et il touche un point crucial des Impondérables métaphysiques. Il s'agit de savoir, dans quelle mesure, nos potentialités cosmiques, donc absolument limitées et incomplètes, nous permettent-elles de sonder l'invisible et de réaliser une certaine image même relativement adéquate, du monde métaphysique. La Révélation n'a-t-elle pas considéré l'essence de l'Esprit comme humainement « inconcevable », en tant qu'élément s'intégrant dans l'« Ordre Divin » des choses ? (الاية) قل الروح من امر ربي Nos investigations sur ce plan sont purement

cient, donc à l'édification d'une cité idéale parfaite, humainement parfaite. Si la religion est la formulation du dogme, la foi en est l'acte : c'est la pratique des bonnes œuvres (B.M.D.N) (1). Le vrai croyant est celui vis-à-vis de qui tous les hommes se sentent en sécurité, dans leurs personnes et leurs biens » (T.N.). « Calmer la faim d'un miséreux, c'est la meilleure qualité d'un croyant » (B.M.N.) ; la foi par excellence se manifeste par un bon comportement envers les hommes » (T.A.).

« Le croyant qui fréquente les hommes, en supportant patiemment leurs méfaits, a plus de mérite que celui qui les fuit, par répugnance ... (AM, T) ; « la foi subjugué le croyant en l'empêchant d'être perfide et scélérat » (D). « Le bon croyant ne profère contre quiconque des malédictions, des calomnies ou des propos grossiers » (AM, T). « Ne peut être considéré comme croyant celui qui mange à satiété, pendant que son voisin meurt de faim » (AM, T).

« Tout croyant est, vis-à-vis de ses frères, comme un miroir dans lequel se reflètent leurs défauts » (AM, T) « Le bon croyant ne doit dire que du bien, sinon il se doit d'observer le silence » (B et M). « Aimer et servir un voisin constituent des actes de foi », « réconcilier deux êtres séparés est un geste plus méritoire que de faire la prière, le jeûne et l'aumône (AM, T). « La véritable richesse ne réside pas dans l'aisance matérielle ; c'est plutôt la richesse de l'âme » (B.M.T.). Il s'agit de l'élan généreux de l'âme et du sentiment de liesse qu'éprouve le croyant d'être comblé par Dieu. Actes de foi, ces élans d'amour ne constituent pas moins les formes épyphaniques des Noms de Dieu dont chacun requiert son objet sur lequel il doit se manifester. Par là, la relation Créateur-créature est une constante de la sub-

sistence de l'être dont le promoteur est le Nom divin ». « Traitez avec compassion — dit le prophète — ceux qui sont sur la terre, Dieu répandra sur vous Sa miséricorde ». L'attribut miséricordieux actue le Cosmos, à travers la compassion du croyant. Le supralunaire avec ses forces occultes, est lui-même actué. C'est l'acte d'amour universel qui anime les mondes, s'identifiant à cette « attraction universelle » de Newton et dans laquelle, bien avant lui, Ibn el Qaïm a vu, dans son ouvrage « le Parc des Amoureux » روضة الحين, le secret des attractions cosmiques. « Tu leur as dépeint la miséricorde de Dieu douce et facile, O. Mohammed — dit le Coran —. Si tu avais été plus sévère et plus dur, ils se seraient séparés de toi. Aie donc de l'indulgence pour eux ». (Sourate de la famille des Imran, verset 153). « O croyants ! n'interdisez point les bonnes choses dont Dieu vous a permis l'usage, et n'allez pas au-delà, car Dieu n'aime pas ceux qui dépassent la limite. » (Sourate de la Table, verset 89) « Des choses de Dieu, n'apprenez aux gens que ce qu'ils peuvent concevoir et assimiler ; autrement, vous les exposeriez au doute et à la dénégation » (B). Faisant allusion à la nécessité pour le croyant, de tenir compte, en toute circonstance, des empêchements ou faiblesses de ses semblables, le Prophète, animé d'un esprit de clémence, dit : « il m'arrive de commencer une prière, avec l'intention ferme de la prolonger ; néanmoins, si j'entend les pleurs d'un bébé, j'écourte cette prière afin d'apaiser l'inquiétude de la mère qui y participe » (B.M.T.N.) ; « l'action la plus agréée de Dieu est celle qui dure, si infime soit-elle ! » (S) « La force de la religion réside dans ses principes qu'il faut se garder d'observer avec trop de rigueur » (BE). Les Noms de Dieu prêchent la souplesse et l'aisance, la facilité et la clé-

(1) Les abréviations suivantes indiquent les sources des hadith :

B (Bokhari), M (Moslim), MA (Malik), S (Traité des Traditions ou Sonan) dont Abou Daoud (D), Nassai (N), Tirmidhi (T) et des Mosnad comme celui d'Ahmed Ibn Hanbal (A), du Bezzar (BE), de Tabarani (TA).

libéralités d'existence et de subsistance. C'est en contemplant Dieu dans sa grandeur, dans Sa surabondante richesse et dans la générosité de Son essence, que l'homme réalise sa véritable nature. Autant l'Attribut divin est absolu, autant les attributs de l'homme sont entachés de relativité. En réalisant sa véritable nature comparée à l'Absolu divin, l'homme devient lui-même, conscient que la véritable sublimation pour lui est de rester lui-même, sans vouloir se dépasser. Toute l'Ethique soufie se résume dans l'effort soutenu, en vue de la réalisation du véritable soi, dans sa pureté ariginele, antérieure à la descente de l'âme dans le corps. Cette dialectique consiste à se calquer sur les Attributs de Dieu, à être à l'image de Dieu, dans son attitude envers soi-même et dans ses « rapports » avec le Monde. « Vous vous comporteriez vis-à-vis d'autrui comme vous voulez que Dieu se comportât envers vous ». C'est le critère de toute Ethique sociale ; s'évertuer à emprunter aux Attributs de Dieu, ceux qui soutiennent, par leur flux générateur, votre perfectionnement, dans sa miniature humaine. Rester soi-même, c'est rester humain, c'est demeurer circonscrit dans les limites de l'être faible que vous êtes ; Rester soi-même, c'est évoluer dans une aisance libérale, sans se mortifier, sans se résigner outre mesure, sans se soucier des vaines prétentions, dans un élan spontané vers le mieux. On interrogea, un jour, Aïcha, épouse du Prophète, sur ce que son saint Mari faisait, en rentrant au foyer : « Il se comportait — affirmait-elle comme tous les humains ». (AMT).

La paix qui se déverse alors sur l'âme purifiée, est la quiétude qui réalise le véritable

bonheur. C'est le quiétisme de Bossuet source de toute grâce la résignation n'est pas un acquiescement négatif, c'est plutôt l'agrément par l'âme des effets de la volonté de Dieu, se manifestant par Ses Noms et Attributs.

C'est se fier à la Providence, tout en continuant à agir, conscient que « c'est le l'bre gouvernement divin qui ordonne toute chose pour le bien ». Ibn Sina y acquiesce (1) et Carra de Vaux y voit l'un des principaux aspects de la mystique avicennienne (2). La forme particulière de la Providence qu'est le destin ou décret de Dieu prend place dans l'univers de l'enchaînement causal nécessaire (3). Les soufis sont unanimes à soutenir que le retour à Dieu, par une soumission totale, doit être postérieur à l'acte, c'est à dire n'avoir lieu que lorsque l'initié aura épuisé son potentiel causal, en se rendant compte de l'inanité des mobiles positifs (4) qu'il a cherché à mettre en branle. Se soumettre donc à l'emprise des Noms divins, c'est revenir à la vraie foi, à la souplesse et à l'aisance du dogme et de la loi coranique, à l'altruisme et au raffinement des cœurs : c'est sublimer et idéaliser » son propre comportement vis-à-vis de Dieu et le « socialiser » vis-à-vis de l'humanité, abstraction faite de la confession ou de la race ; car l'humanité est la famille de Dieu, et le plus cher à Dieu est celui qui sert le mieux cette famille » (5).

Pour mieux concrétiser cette dialectique, nous tâcherons de mettre en connexion les Noms divins avec leurs effets se manifestant dans l'élan du fidèle. Un conformisme adéquat aux Noms divins, se concrétisant par l'illumination des cœurs, consiste dans l'adaptation de la vie humaine à un idéalisme mouvant et effi-

1) Avicenne, النجاة Salut, éd. Caire 1357 h/1938 p. 284.

2) Avicenne, éd. Alcan, Paris, 1900 p. 278.

3) Pensée relig. d'Avicenne p. 134

4) El-Boghia p. 29

5) Hadith du Prophète.

(1) qui met en relief cette caractéristique du العلم اللدنى explique par là, la raison pour laquelle les sciences telles qu'elles sont conçues par les Prophètes et les Saints sont « extra-rationnelles » que l'intellect sain ne saurait ne pas admettre s'il est réellement dégagé des « velleités imaginatives ». Cette science appelée « fiqh fi-ed-din » الفقه في الدين tend au dévoilement de la vérité, à l'épuration de la conscience ou de l'œil interne et au redressement des défaillances des cœurs provoquées par les vicissitudes de l'âme, dans son ascension vers l'étape ultime et sublime de la quiétude. Là, l'initié reçoit l'inspiration qui lui inculque l'étiquette d'accès aux « états de présence » sacrés, c'est à dire les Présences des Noms et attributs de Dieu qui sont les ressorts essentiels de toute activité cosmique ou ultra-cosmique. Les Noms divins sont ainsi les sources d'où jaillissent les lumières dont les reflets et les ombres marquent de leurs empreintes lumineuses, l'image des vertus et symbolisent par leurs sombres impressions la noirceur des vices. C'est le « forqâne » dont parle le Coran : « si vous craignez Dieu, Il vous accorde le forqâne », c'est à dire un flot lumineux déversant sur la conscience une clarté qui permet de distinguer indubitablement le bien du mal, avec une précision nette quant à certains degrés et nuances. Le fameux Imam Malik a défini la science (il entend surtout la science coranique), comme lumière projetée par Dieu, dans le cœur des fidèles. Il s'agit — précise Ibn Ara-

bi — d'une connaissance intime qui rend l'initié apte à se frayer les sentiers sinueux de l'Éthique soufie (2). Ce Compendium des Vertus constitue le ressort et le substrat du Soufisme ; il commande la hiérarchisation de l'initié (3), à travers les états et les étapes et suit — précise encore Ibn Arabi — un quadruple processus qui ouvre au croyant un accès progressif mais sûr, vers les larges horizons des secrets intimes des Noms de Dieu.

Le premier volet de ce processus comporte l'ensemble des lois canoniques que Dieu inculque par inspiration ou révélation, et qui orientent doublement le fidèle dans ses rapports avec Dieu et avec ses semblables. Dans un deuxième stade parallèle, l'initié s'évertue à resserrer ses attaches serviles à Dieu, avec un tact raffiné. Le couronnement se réalise, alors, par une double adaptation à l'Éthique du Vrai, en restant soi-même dans son humilité humaine, axée sur le Droit, et à la Réalité transcendante qui consiste à se fier entièrement à Dieu, sans se soucier de l'observance médiate de toute éthique. En restant lui-même, dans ses faiblesses et ses imperfections, tout en tendant à « idéaliser » ses comportements, l'initié se soumet à l'emprise des Noms divins. Cette soumission s'opère par un double élan : attachement aux Noms de divinité, de Magnificence et d'Omnipotence (tels le Voulant المريد et le Puissant التوي) adaptation de ses propres attributs divins de grâce et de miséricorde qui déversent sur la créature - comme dirait El-Ghazali

(1) El-Boghia p. 10

(2) El-Boghia p. 16

(3) La conscience serait — selon le Bouddhisme — en étroite connexion avec l'œil de Chi-va qui est localisé dans la zone frontale du caput, que la science n'a pu jusqu'ici explorer positivement, la Physiologie moderne la considère comme centre neutre, dénué de toute inférence biologique. Or, à partir de recoupements d'ordre psychique non encore définis, j'ose prétendre que cette zone est le centre d'une certaine coordination psycho-cosmique, en étroite liaison avec le subconscient microcosmique.

la Charia ou علم الظاهر. L'observance minutieuse de la loi révélée et l'alignement sur ses concepts provoqueront indubitablement chez le croyant, l'illumination d'un cœur sur lequel viennent se projeter les clartés de la foi (1).

Cet exotérisme, dûment appliqué, a pour effet certain d'une part la purification (2) de l'âme par élimination des vices et concrétisation des vertus et d'autre part une sublimation et une luminescence intimes dont la fruition spontanée et immédiate est le jaillissement d'idées concises qui se reflètent sur le miroir poli de l'âme dégagée de toute flétrissure. Suivant un rythme alterné de lumière et d'obscurcissement, l'initié réalise nécessairement un certain degré de connaissance, grâce auquel le voile finit par s'estomper, laissant poindre les éclats ou lueurs des Noms de Dieu ! Dans cette transcendance de lumière, les projections se précisent, les reflets prennent forme et l'éclair devient étoile filante. Le chemin de l'initié est jalonné d'une gamme d'états psychiques de ravissement, d'extase et de dégrisement. Quelques éléments artificiels peuvent fausser ce processus transcendant ; l'alignement sur la révélation coranique et la tradition prophétique demeurent — d'après Ibn Arabi — le seul critère différenciant l'état qui doit en découler, des procédés hypnotiques ou des pouvoirs extra-normaux du Yoga indien ou autre. En effet Avicenne (3) n'écarte point, dans l'évolution de l'initié, le perfectionnement de l'âme cristallisé

par ces pouvoirs; mouvements giratoires rapides, fixation par l'œil de « Chiva » d'un objet brillant ou noir ou tout autre procédé pouvant aider à dégager artificiellement l'âme de son corps et à recevoir des illuminations. Certains Mages ou sorciers parviennent, grâce à une pratique de concentration très poussée, à se détacher de leur ambiance, en éliminant l'effet des organes sensoriels. Le subconscient réagit, alors, avec toute la force de ses potentialités distraites par le sensible. Mais seul l'initié est apte à faire intervenir son « goût intuitif » développé dans l'ambiance lumineuse de son âme purifiée.

C'est une sorte de science divine infuse que le prophète appelle العلم المكنون (4) Avicenne ou Ibn Arabi diraient que les anges ou intelligences séparés, formes épiphaniques par lesquelles les Noms de Dieu se manifestent, sont la source de cette lumière. « L'intellect du prophète ou du saint ou même simplement du croyant qui prie, se trouve en union avec ces anges : L'illumination se déverse selon Ibn Sina (5) sur l'intelligence du sujet récepteur ou sur son imaginative. La distinction essentielle est que les prophètes sont, par nature, ce que les gnostiques et les saints ne deviennent qu'après une longue dialectique de purification et d'ascèse morale et intellectuelle. Les prophètes possèdent en propre un puissant équilibre psycho-somatique qu'ils n'acquièrent pas. Rien n'altère cette science infuse qui n'émane guère de l'intellect mais d'un flux divin. Ibn Arabi

(1) La « Boghia المستبید » :

ouvrage du célèbre soufi Sidi Larbi Ben Sayah (un des grands maîtres dans notre chaîne de transmission initiatique) est publié au Caire en 1305 h. Cet ouvrage a été, tout le long de mes expériences, un véritable guide : un livre de chevet et un « code d'orientation mystique ». Il récapitule les données du « soufisme islamique appliqué » sur le plan d'un exotérisme pragmatique et eclectique.

Les autres sources essentielles « جواهر المعاني » (Perles des Idées) de Berrada Harazim الجامع (le Compendium) d'Ibn Machri, appartiennent aussi à des disciples du grand Cheikh Sidi Ahmed Tijani, Chef de la Confrérie tijania, édifiée il y a à peine deux siècles.

(2) La Boghia p. 7

(3) Livre des Directives et remarques ad. par J. Forget, Brill, Leyde 1892, trad. Française de A.M. Geichon, éd. Vrin, Paris 1951.

(4) dans le Hadith rapporté par Abou Horeira et qui dit : ان من العلم كهينة المكنون

(5) Gloses : 69

«orthodoxes», en précisant que seul le prophète est apte à pénétrer et vivre l'harmonie secrète qui relie l'homme au Cosmos, cette harmonie que l'observance des actes religieux المبادات tend, sans cesse à actualiser; les actes culturels consistent ou en mouvements حركات comme les prières rituelles الصلوات ou en privation de mouvements comme le jeûne الصوم . L'initié المريد, habitué à orienter son intellect pour recevoir l'illumination des substances séparées en viendra, dans le miroir purifié de son âme, à s'élever jusqu'à la compréhension intime des fondements de la loi religieuse. Il restera cependant toujours tributaire du prophète quant au contenu et au détail de chaque acte culturel; c'est pourquoi le sage et le saint ne sont guère dispensés des prescriptions imposées à tous; quand bien même son intellect en arrive à refléter comme un miroir transparent les lumières du فيض divin, il doit continuer à se soumettre aux obligations religieuses. L'observance des prescriptions positives de la loi religieuse, la pratique des actes culturels, faciliteront au croyant sincère la mise en relation avec le corps de ciel جرم السماء, la captation de l'influx des sphères célestes et l'intensification de la sympathie qui relie le microcosme au macrocosme (1). C'est là, dans sa double acception philosophique et mystique, le contexte cosmique des Noms divins, dans leur actuation des mondes.

Dans quelle mesure, ces données coïncident-elles sinon avec la Grande Réalité, du moins avec les réalités transcendantes, relatives, c'est à dire le processus de relation Dieu-créatures? Comment réaliser cette relation? Quel est le rôle des Noms de Dieu dans la concrétisation de l'ascension vers Dieu? Comment peuvent-ils influencer dans l'«idéalisation» des comportements cosmiques de l'homme, l'har-

monisation de ses rapports avec ses semblables, l'humanisation de l'échelle des valeurs dans les sphères du sensible et du visible? Comment concevoir l'homogénéité psychologique du Monde et de l'homme? Quelle est la réalité du temps? Peut-on parler d'intemporalité au-delà de l'espace-temps? Quelle est la nature de l'électron, de l'énergie qu'il concentre, du mouvement qui s'identifie à la matière? Quel est le lien entre cette matière et l'esprit? Y'a-t-il un psychisme de l'électron? une superstructure psychologique? A quel point la cybernétique peut-elle se fier aux «cerveaux électroniques», pour réaliser certaines symbioses ou synthèses que la science n'a pu atteindre? Quelle est la portée de cette «conscience» qui animerait jusqu'à la matière inorganisée?

(2). Comment dans ce contexte, concilier la métaphysique des Noms de Dieu avec ses implications cosmiques? La réalité étant une, en quoi les données de la «Haqiqa» (réalité) sont-elles complémentaires à celles de la «Charia» (Loi coranique)? Autant de questions, autant de problèmes ardues dont les solutions ne seraient que partielles, étant donné le caractère strictement relatif des investigations humaines. Nous voudrions autant que possible limiter sinon éliminer, certaines subjectivités d'ordre mystique et philosophique susceptibles de fausser les jugements, de par leur psychisme incontrôlé ou leur métaphysisme sans mesure? Pour ne pas sombrer dans l'abstrait, nous devons essayer de passer en revue, certaines expériences mystiques récentes étayées par quelques tests personnels, que nous soumettrons au double contrôle du positivisme rigoureux de la «Charia» et du rationalisme de la science moderne. La science ésotérique

علم الباطن est le fruit et le couronnement d'une stricte application des données exotériques de

(1) Ibid p. 130.

(2) «Toute chose — dit le Coran — exalte et glorifie Dieu»

vins chez Ibn Arabi ». (1). Les noms divins seraient essentiellement relatifs à des êtres qui les nomment, tels que ces êtres les découvrent et les éprouvent dans leur propre mode d'être. C'est pourquoi ces noms seraient aussi désignés comme des Présences وحضرات c'est-à-dire comme des états dans lesquels la divinité se révèle à son fidèle, sous la forme de tel ou tel de ses Noms infinis. Les êtres en sont donc les formes épiphoniques مظاهر en qui ils sont manifestés. Ces formes, supports des noms divins, seraient nos propres existences latentes, nos propres individualités », qui aspirent à l'être concret en acte, aspiration qui n'est elle-même rien d'autre que la nostalgie, des Noms divins aspirant à être révélés.

Chaque être est une forme épiphonique (مظهر) de l'Être divin qui s'y manifeste comme revêtu de l'un ou de plusieurs de ses Noms. L'univers est la totalité des Noms dont il se nomme quand nous le nommons par eux. Chaque Nom divin manifesté est le seigneur (رب) de l'être qui le manifeste (c'est-à-dire qui est son مظهر). En principe, aucun être déterminé et individualisé ne peut être la forme épiphonique du Divin en sa totalité ; c'est-à-dire de l'ensemble des Noms. Chez le philosophe Ibn Sina et le mystique Ibn Arabi, l'Objet d'aspiration ultime est identique, mais les moyens d'accès et les étapes de procession et de transcendance diffèrent.

La causalisation ou la simple orientation imprimée à l'être par l'actuation des Noms de Dieu, constitue un catalyseur essentiel où les canalisations confluentes n'infirmant guère le principe d'unicité du système, dans sa supra-structure, malgré la discordance de certaines

terminologies des sources d'inspirations secondaires. Dieu nous a ordonné l'usage de tous moyens de nature à nous aider à réaliser nos vœux. Ce sont des causes ou mobiles à propriétés déterminantes, étant eux-mêmes les effets du Nom qui les actue. Chacun de nos actes est « mobilisé », grâce à un attribut dont il est la manifestation théophanique. Se référer donc à la causalité, c'est se fier au causalisateur qui est Dieu » (2). La révélation coranique demeure la structure de base chez les deux philosophes qui représentent respectivement la pensée philosophique et la conception soufie non altérée par l'intellect. Le Système avicennien et hatimien (3) est caractérisé, certes, par une double dialectique de lumière et d'amour. Mais, tandis que la pensée d'Ibn Arabi est de quintessence soufie, celle d'Avicenne « n'aurait pu se saisir sans le mouvement initial de mystique naturelle qui le traverse ». La philosophie d'Avicenne est une philosophie d'influence musulmane où le donné coranique devient une base philosophique qui s'unit à certaines influences hellénistiques de sorte que la pensée avicennienne ne saurait se comprendre sans l'Islam (4).

Le prophète Mohamed ainsi que les autres apôtres et messagers de Dieu, ont atteint l'étape sublime, dans leur ascension vers Dieu. Par le même processus, quoique limité et miniaturé, l'initié voit s'ouvrir devant lui tous les accès, vers la grande ouverture. L'homme dont la vision est voilée n'est — d'après Ibn Arabi — qu'un simili-homme ; Avicenne s'ingénie à manier un langage strictement soufi, quand il nous parle de la procession initiatique ou apostolique. Il rejoint les soufis les plus

1) Corbin, « Imagination créatrice chez Ibn Arabi » p. 88.

2) Boghia p. 66 بغية المستفيد

3) d'El Hatimi, c'est à dire Ibn Arabi.

4) Philosophie religieuse d'Avicenne, Gardet p. 195.

vent ressentir le besoin d'un Dieu, des Mages de Mazdak avec leur vie de licence, du Zoroastrisme avec son dualisme et sa vénération du feu, du Brahmanisme avec son système anachronique de castes et d'intouchabilité ; alors que le secret des religions révélées réside dans la culture des sciences, la préférence donnée aux options humaines, la prise en considération du prolongement de l'homme dans sa destinée transcendante, l'équilibre sciemment maintenu, dans le Cosmos, entre les deux mondes, et chez l'homme, entre l'esprit et la matière. La philosophie islamique partage, en général, ce point de vue. Pour Avicenne, les connaissances rationnelles de philosophie et la connaissance de foi transmise par révélation sont sur un même plan ; il ne saurait y avoir contradiction entre ces connaissances ; Ibn Sîna est donc sûr de ses conclusions philosophiques et la contradiction avec le dogme religieux n'est qu'une apparence qu'il conviendra de dissiper.

La philosophie pratique que le Shifa d'Avicenne (2) définit comme la connaissance de la vérité qui se trouve dans les choses en dépendance de notre libre arbitre et de notre opération, se divise en philosophie politique, domestique et morale. La philosophie politique traite du mode d'association à établir entre les individus, pour assurer, par l'entraide, les avantages du corps et la conservation de l'espèce humaine. La philosophie domestique étudie l'association qui doit exister entre les gens d'une même demeure, pour qu'y règne le bon ordre ; ce qui fait enfin l'objet et l'utilité de la morale, c'est la connaissance des vertus et de leur mode d'acquisition pour la purification de l'âme, la connaissance des vices et la manière

de les éviter (3). Les trois classes de philosophie pratique utilisant la loi divine révélée الشريعة الإلهية

et la perfection de ses définitions, dont elles s'éclairent « la philosophie aurait, donc, ses méthodes, sa lumière, mais resterait subalterne, quant aux principes à la révélation. La prière intérieure, est, pour Avicenne, une épuration, une élévation de l'Âme qui conduit le cœur jusqu'à la contemplation de l'Être absolu المشاهدة ; et par cette connaissance (المعرفة) et cette intellection et cette science علم s'épand sur l'âme la béatitude ; et l'effusion (فيض) sainte descend du ciel supérieur jusqu'en l'intime (سر) de l'âme raisonnable.

Cette prière conduit donc l'âme à l'intimité du monde de la domination عالم الملكوت et des mondes plus élevés de la toute Puissance divine عالم الجبروت ; l'âme humaine raisonnable est apte à recevoir, par degré, une communication toujours plus haute de cette lumière du flux émanateur, dont elle-même est formée, et qui découle en nécessaire surabondance de l'Essence divine ; c'est là la nature même de la connaissance mystique chez Ibn Sîna (4). Cette conception avicennienne de la transcendance de l'être vers Dieu, trouve une certaine complémentarité dans la dialectique apparemment contradictoire d'Ibn Arabî. Le Dieu révélé, dirait le grand gnostique andalous - est un Dieu qui pense et qui œuvre, qui supporte les attributs divins et est capable de relation. « J'étais un Trésor caché - dit la Sainte tradition - et j'ai aimé à être connu. Alors j'ai créé les créatures afin d'être connu par elles ». Cet amour pré-éternel de ce divin Dieu, ce désir de se révéler à ses créatures est une séquence de manifestations, une succession de تجليات téophanies où prend place la doctrine des noms di-

1) Pensée religieuse d'Avicenne, Louis Gardet, Paris, 1951 p. 43.

2) La « Guérison », trad. latine, éd. des Chanoines Réguliers de St. Augustin - Venise 1508 -- Texte arabe, Téhéran, 1886.

3) Pensée relig. p. 31.

4) A.F. Mehren y voit une grâce que l'âme reçoit (Traité mystique, III, p. 22 de la glose française).

une nouvelle saveur, la symbiose raffinée de l'intimité de notre être : Ce séminaire nous a rappelé encore, qu'au delà de certaines théologies musulmanes ou autres qui font résonner un son de cloche discordant, il y a ce fond de communion, si profond et si palpitant d'entente et d'amour ! Oui, cette crise des théologies, nous devons pour la surmonter, remonter aux sources, aux sources révélées de notre patrimoine commun si riche, mais encore si inexploré ! J'ai vu maintes familles arabes au Moyen Orient, surtout en Jordanie où le père était chrétien, la mère juive et l'enfant musulman ! Ce n'est pas une exception ; c'est le cas de centaines de familles arabes, c'est un exemple plein de sens, exemple à méditer ! Hassan II, roi du Maroc et un des grands leaders arabes, promoteurs de cette triple fraternité, a tenu à donner à sa première fille le nom de Marie. Il a lancé un appel paternel aux Juifs, en exode volontaire, de réintégrer leur pays natal, le Maroc. Il ne s'agit donc pas de dialoguer ; nous avons dépassé le stade des dialogues ; pour réintégrer pleinement notre être, notre être intime et original, notre communion cimentée par les initiatives appropriées d'une révélation commune ! En ce moment pathétique, je sens réellement, moi musulman, combien j'aime en vous chers frères et sœurs, Moïse, Jésus et la Ste Marie, vierge et Immaculée. Je ne peux pas ne pas vous aimer, car je failirai à une norme essentielle de mon dogme de musulman. Je ne peux pas ne pas vous aimer, sous la fallacieuse influence déprimante d'une excentricité de teinte « islamique » ou autre, tendant à fausser le cours spontané de l'histoire, histoire de notre pensée révélée ; Je sens bien sincèrement, que mon amour pour Moïse, Jésus et la Ste Marie, jaillit avec vigueur d'une même source, celle qui fait déborder mon cœur du même amour pour mon prophète Mohamed ! Un seul Dieu, un Vrai, cimente notre Union, dans une harmonique hautement concordante ! C'est là le sublime processus élaboré par Dieu, dans ses Inscriptions révélées et qui ouvre, devant nous, une voie toute tracée de l'avenir, d'un avenir de concorde et de cohésion si flo-

rissant ! C'est dans le contexte de ce patrimoine abrahamique commun, vieux comme le Monde, ancré dans nos cœurs nous « gens du Livre », que nous devons œuvrer, en vue de rescinder ce lien divin, fait d'impondérables insoupçonnables, afin de rafraîchir cet espoir sublime et de raffermir enfin, dans le cœur de l'humanité toute entière, cette lueur faite de fraternité et d'amour.

L'Islam englobant selon la conception coranique les trois religions révélées élabore une vie d'ensemble et en coordonne les divers aspects, en orientant l'individu en tant que matière et esprit, tout en guidant la collectivité, suivant un processus d'harmonisation qui cherche à maintenir un équilibre éminemment humain, cristallisé par le bien-être dans le monde présent et dans le futur ? L'Islam avec sa simplicité, sa souplesse et son aisance s'y apprête d'autant mieux que sa loi est mouvante, humainement mouvante, reconnaissant tout ce que le consensus général admet librement. L'intérêt général bien entendu demeure le seul critère de licéité et de légitimité. Après la mort du prophète législateur, la Révélation cesse, mais la déduction par raisonnement continue ; la « fermeture de la porte de l'effort déductionnel » **اتقان باب الاجتهاد** veut dire seulement que tout droit de regard, d'interprétation et de législation demeure strictement réservé aux docteurs hautement qualifiés. Le Coran s'érige en prédicateur qui oriente l'homme dans la totalité de sa vie aussi bien individuelle que collective, temporelle que spirituelle. Toutes les catégories d'hommes y trouvent leur compte. Parole de Dieu, le « Livre sacré » enseigne un mode de penser ; Il repète sans cesse : « réfléchissez, méditez, raisonnez » ; cette dialectique est, chez l'homme moderne, la manière essentielle de procéder d'un intellect libre et souple qui conditionne toute évolution. Beaucoup de tendances athées, idolâtres, polythéistes, astrolâtres ne possèdent guère cet appareil rationnel et ce fonds d'attraction, à base humaine, des religions révélées. Tels sont les cas de Bouddhistes qui ne peu-

l'Alecso participe aux congrès mondiaux :

**rencontre islamo-judéo-chrétienne sur un thème d'actualité :
la pensée philosophique islamique à travers la langue arabe**

LES NOMS DE DIEU ET LEURS PROJECTIONS SUR LA VIE MODERNE (1)

ABDELAZIZ BENABDALLAH

**Professeur aux Universités Karaouyène à Fès et Mohamed V à Rabat et Directeur
du Bureau d'Arabisation**

Les Amis de Senanque ont organisé en novembre 1976, au siège de l'Association, à l'Abbaye de Senanque en France, un séminaire sur les « Noms de Dieu » dans les conjonctures modernes. Le titre de notre communication est le suivant : « Les significations réelles des Noms de Dieu et leurs projections sur la vie moderne ». Ce thème a été proposé par le Séminaire lui-même, comme un des sujets devant être abordés dans ce colloque où le nombre très restreint des conférences est compensé par un débat large et fructueux.

Au terme de cette heureuse rencontre judéo-Christiano-Musulmane, rencontre tripartite à laquelle je participe pour la première fois, j'ai la sensation indicible, inexprimable d'un bonheur dont je ne saurais définir les mobiles, mobiles dont les fresques palpitantes sont tellement transcendantes ! le site féérique, l'amabilité des animateurs de ce colloque y est pour quelque chose, mais c'est surtout cette haute tenue, cette fine courtoisie révérentielle qui a marqué nos légers tiraillements, tout naturels d'ailleurs, qui nous a permis de découvrir, avec

1) Cette communication est accompagnée d'un lexique soufi français-arabe qui démontre la richesse de notre langue, sa finesse et sa profondeur.

diction, rien ne vaut mieux que la référence au langage même, considéré dans ses différents embranchements dialectaux, en y englobant l'arabe classique comme un dialecte, fût-il qoraychite, (cf. les mots grecs et latins déjà cités), qui a réussi, et qui fut enrichi par la

suite au contact d'autres dialectes disparus ou qui ont survécu jusqu'à nous sous forme de patois régionaux ?

En quoi tout ceci pourrait-il porter alors ombrage à cela ?

mologique de la langue classique, d'autre part, que la similitude est caractéristique entre les deux tendances de l'évolution historique de la linguistique arabe au Maghreb et chez les bédouins arabiques ... ».

L'auteur présume un peu trop de la portée de son ouvrage où rien de ce qu'il avance n'a été dans son Lexique démontré. Où a-t-il étudié le développement des dialectes marocains ? Comment s'était-on rendu compte que les patois maghrébins sont plus proches de l'arabe antéislamique ? Quelles sont les caractéristiques des patois tribaux de l'Arabie ? En quoi consiste donc l'évolution étymologique de la langue classique ainsi que la linguistique arabe au Maghreb et chez les Bédouins arabiques ? Voilà des questions parmi tant d'autres à poser auxquelles il importe avant tout de répondre. L'usage des termes techniques dans une branche aussi importante ne doit pas se soustraire à la nécessité de la définition.

Chez les lexicographes arabes comme Mansour Ejjawâliqi (Mù'rrib), Khafâjii (Chifa' al-ghali) ou Chidyâq, on ne rencontre rien qui puisse être sur le compte d'un sondage scientifique.

Leurs ouvrages abondent d'appréciations et de témoignages subjectifs. « Un tel a dit qu'un tel a dit ... » constitue le seul motif de crédibilité. Quand c'est pour attribuer au persan — langue reconnue indo-européenne — par les Occidentaux — l'étymon d'un dérivé arabe, sans se soucier de la véracité du fait avancé on le dit d'une façon nette et impérative. Mais reconnaître l'origine d'une norme arabe dans un étymon grec ou latin donne lieu à un effort insurmontable.

Alors SOBBATUN, n'est-il pas entré au Moyen-Orient en même temps que les armées de Napoléon en Egypte ? et s'il était attesté comme plus ancien, à l'occasion des Croisades ?

Rien donc ne peut justifier son attribution à SABBA (verser). pour la raison que soupe en tant que mets est un mot occidental (français *suppa), connu du lat. au VI^e s. Oribase), de la même famille que le gotique supôn (assaisonner), néerlandais sopen (tremper), anglais sop « tranche de pain » et (to) sop (tremper), d'où souper ...

Que le Maroc ait gardé à l'état pur les parlers des Bédouins arabiques parce que les Turcs n'ont pu les corrompre, n'est pas aussi assuré que l'affirme Mr. 'Abdelaziz. Car en fait, de quel parler s'agit-il ? La poésie antéislamique datant du IV^e s. (mu-'allaqât = mn + lat. adalligâtae) a utilisé un vocabulaire où sajan-jalum (pl. sanâjilu) « miroir » atteste l'usage du lat. speculum « miroir » contaminé par « spectaculum » (cf. angl. spectacles *spectéc'iz « lunettes ») dont l'altération remonte à l'époque où les points diacritiques n'ont pas été encore inventés ; d'où la confusion des consonnes, n b. t. etc. Le Coran (cf. gr. keruks et forme pop. ar. tun qur'an. avec 'ayn) se compose d'un vocabulaire disparate où figure un grand nombre de mots grecs et latins attribués abusivement à l'araméen (cf. safinatun donné pour akkadien alors que c'est le latin sapinatun (vaisseau fait en bois de sapin)). Poésie, Coran et hadith (cf. lat. coditum) n'ont été fixés par l'écriture que deux siècles plus tard. La mémoire des hommes aurait-elle donc été plus sûre pendant une transmission orale de plusieurs siècles sans que pendant ce temps rien dans les mentalités ne se soit modifié, n'ait évolué ? La suite des années aurait été active pour les uns, passive pour les autres ? Faudrait-il encore aujourd'hui alors que la lune porte les traces de l'homme et l'empreinte de son esprit continuer à s'affubler des perspectives de progrès d'autrui impropres à nos conditions historiques et géographiques ? Donner pour assuré qu'il est possible de retrouver dans le parler actuel d'une ethnie ce que fut l'arabe primitif n'est que du domaine de la spéculation para-linguistique. Pour sortir donc de ce tissu de contra-

les spécimens des dialectes citadins et des patois du bled par « yaqoulu » « il est dit » qu'on introduit l'insertion avec un air de circonspection qui sous-entend « mais je n'en suis pas sûr ». Ainsi donc rien n'est étayé sur l'aspect phonologique des données lexicales, pas une allusion aux lois linguistiques, aux conditions extérieures historiques, géographiques, etc... Dans ce cas comment donc mériter le titre de linguiste ?

Cette hâte de tout ramener à soi et à ne rien laisser aux autres n'a pas joué en faveur des pays maintenant sous-développés.

L'auteur du lexique étudie le mot : or. **soubbatun** (à Sousse : 'stoubba' au temps du 4^e tirailleur tunisien). Il affirme que c'est un plat connu du peuple nord-africain. J'avoue que jamais il n'avait été le nôtre. Ce que Dozy définit par « Mets fait de viande et de vermicelle » s'appelle chez nous **chourba** de l'ar. **chariba** (gr. **srupheo**, lat. **sorbeo** ; b. lat. **Sorbium**, **sorbitum** etc...). Qu'est-ce donc qui permet d'affirmer comme il le fait que l'équivalent de l'ar. **soubbatun** est le fr. **soupe** et qu'il dérive de l'ar. cl. **SABBA** « verser » par **SABBATUN** « ce que l'on verse comme mets ». Où sont donc les précautions dont un linguiste doit s'entourer avant de porter un jugement ?

D'abord Dozy cite le mot d'après le dictionnaire de Botros al Bistani, imprimé à Beyrouth en 1870 sous le titre de **Mohit 'al-Mohit**. Dozy le juge ainsi : « C'est une bonne compilation faite d'après quelques-lexiques anciens et l'auteur a ajouté un grand nombre de mots et de significations non-classiques (mouwallad) et des termes vulgaires du dialecte de Syrie (min calam al-amma) : je les ai admis... » (Préf. p. XI).

Alors **SOUBBATUN**, n'est-il pas entré au Moyen-Orient en même temps que les armées de Napoléon en Egypte ? et s'il était attesté comme plus ancien.

Le Coran est une synthèse de toutes les tendances linguistiques existant en Arabe au VI^e s. Il a été révélé en sept idiomes dont l'idiome de Quraych, langue parlée, mais non-écrite. Le premier apport a été augmenté par la suite par un « dépouillement méthodique » et « un sondage scientifique » auprès des tribus diverses. Il reconnaît cependant que la base de « cette mosaïque linguistique » appartient à un fond commun qui concrétise à ses yeux « l'origine des parlers arabes usités dans les diverses tribus du monde arabo-islamique. Pourquoi donc refuserait-il à ce FOND COMMUN l'appellation de KOINE ?

En s'appuyant sur les écrits d'Ibn Khaldoun il établit — sans démonstration du reste et sur la foi du sociologue tunisois — que le parler arabe du XIV^e s. diffère de la langue modarite qui est la langue du Coran ; que les dialectes parlés dans les AMSAR n'ont pas été inventés par ces peuples, mais hérités de leurs ancêtres modarites pour la plupart, ce qui prouve l'origine arabe des parlers contemporains.

Le brassage des peuples arabes dans les diverses contrées a contaminé le parler originel, tel le berbère qui a influencé le parler arabe maghrébin ou le persan ou le turc les parlers d'Orient ; les langues romanes, les parlers d'Andalousie.

Le parler des peuples arabophones n'est que le prolongement déformé du classique moderne dont le qoraychite du prophète est un reflet vivant. Il faut donc se référer à l'arabe classique et ne pas accepter « l'insertion gratuite qui tend à taxer d'aberration ceux des Orientalistes qui par conviction marquent les caractères originaux des dialectes en « les comparant régulièrement au classique comme à une norme. (les) dialectes maghrébins... ont gardé toute l'empreinte et toute l'allure des patois tribaux de l'arabe islamique... (en déduisant) d'une comparaison substantielle entre les spécimens des dialectes citadins et des patois bédouins marocains d'une part, et l'évolution éty-

L'INFLUENCE DES DIALECTES PARLES SUR L'ARABE CLASSIQUE :

L'argument majeur en est l'opposition fondamentale des deux langues qui se traduit dans le graphisme de l'arabe, langue ancienne et orientale « inapte dans le contexte de l'arabe marocain » qui est « une langue occidentale et qui se parle sans s'écrire » (L. Brunot).

L'auteur s'élève contre « certaines opinions érigées en doctrine par des philologues représentant un secteur de l'orientalisme contemporain et qui veulent élever un cloisonnement étanche entre l'arabe classique ... et les autres langues parlées » et en particulier contre la thèse moderne (cf. Revue « Les l. mod. Mal. 1946) qui voit dans l'arabe une KOINE poétique (R. Blachère) comprise depuis le centre de la Péninsule jusqu'au Hidjaz et dans les steppes syro-irakiennes.

Et il s'en prend vivement aux tenants de cette théorie, calquée d'ailleurs elle-même sur celle qui avait été dégagée des études des langues classiques et des faits d'observation qui, s'ils ne reflètent pas tous les aspects de la réalité en manifestant cependant assez de traits pertinents pour qu'on s'y intéresse efficacement.

En effet, les langues classiques et les langues romanes comptent un grand nombre de dialectes. Ceux-ci présentent entre eux des traits communs. C'est par là qu'il est possible de les identifier et de les comprendre. Ne sommes-nous pas tous semblables et différents les uns des autres, sans cesser pour autant d'être des humains ? C'est donc cette identification par ce qui est général dans les dialectes, qui est appelée KOINE. Il n'y avait pas long temps que, dans le Sahel tunisien, chaque village avait sa façon de parler qui lui était propre.

Mr. Abdelaziz oppose à une hypothèse de travail moderne l'enseignement invariable de la Tradition.

Le Coran est une synthèse de source » et passe outre l'inconvénient soulevé par Brunot que cette méthode comparative « suppose que le scrutateur de l'arabe marocain ... connaît au préalable l'arabe classique ».

L'auteur du LEXIQUE prétend faire sienne la méthode comparative des orientalistes dans son « étude sur le processus de la linguistique arabe ». Mais il limite ses efforts à la comparaison de l'arabe classique et du parler marocain sans tenir compte du contexte ethnique et historique des Nord-africains et de l'évolution des langues tant sur le plan phonétique que sur celui de la transmission du langage de génération à génération. Tout lui paraît simple transfert et ne fait aucun cas de la complexité des données linguistiques. Il néglige l'aspect vivant d'un parler, et qu'il n'y a que dans la mort qu'on n'évolue plus. Tout ce qui vit participe au changement. Lexicalement et grammaticalement l'arabe classique du fait même qu'il est une langue d'élite, n'a pas évolué depuis le VI^e s. C'est par le style et les efforts de jeunes écrivains modernes rompus à la stylistique des langues étrangères qu'il doit une certaine expressivité nouvelle. Malgré cette tendance révolutionnaire, il reste une langue divine et en tout cas plus apte à exprimer l'aspect mystique des choses que propre à dynamiser les prospections du progrès. On ne peut impunément avec de l'ancien faire du moderne.

Mr. Abdelaziz nourrit l'ambition de préciser « dans une fresque sur le développement des dialectes marocains que les patois maghrébins sont plus rapprochés de la langue littéraire antéislamique que beaucoup de dialectes du Monde Arabe ... (les) dialectes maghrébins.. ont gardé toute l'empreinte et toute l'allure des patois tribaux de l'arabe islamique ... (en déduisant) d'une comparaison substantielle entre

rieur et par rapport à une langue de référence dont il est sensé être issu ; soit de l'extérieur et en fonction des lois propres à l'évolution du langage.

Pour qu'un examen étymologique d'un dialecte arabe soit exhaustif, il faut allier les deux perspectives sans tenir compte des préjugés.

Le lexique ar. cl. donne **baziyyun** « frère de lait » et **'bzâ'un** « allaitement » de même que **mubzin** « qui allaite » ; « égal », comme étant le mot-radical **bazâ** (o) qui existe aussi sous le mot-racine **bazza** (o), d'où l'africain **bizzun** (pl. **bizazun**) « sein, mamelle » (cf. **baza**, « allaiter »)

Si l'on étudie ces mots-racines de l'intérieur de l'arabe cl. on ne pourra plus dire que ce que la tradition lexicale rapporte, à savoir que ce sont là deux mots-racines aux significations poly-sémiques et contradictoires, et que **bizzun** « sein, mamelle » est un mot dialectal eu égard à **baziyyun** « frère de lait ».

L'étude des mêmes mots-racines entreprise de l'extérieur à l'arabe, en fonction des langues classiques et des langues romaines, permettra d'étendre très loin notre perspective linguistique arabe.

En effet, le vieux français **palz** (IXe), **piz** (Xie), mod. **pis** (mamelle de bête laitière), dérive du lat. **pectus** « poitrine ». On peut retenir qu'avant la réduction des diphtongues d'origine secondaire, elles se prononçaient syllabiquement d'où **pe-iz** (**peiz**). C'est ce que l'on considère comme classique dans **baydun** « puits » issu du lat. **puteum** (cf. doublet : **b o g h b o g h u n** « puits profond » = **pute** (**um**) **puteum** par redoublement expressif d'où l'idée de « pro-étroit.

fond ». La réduction des diphtongues en arabe vulgaire est une marque de dialecte évolué.

Par ailleurs, dans l'africain **bazzulatun** (pl. **bazazil**) « sein, mamelle » en usage encore en Tunisie, que doit-on voir ? Une racine sémitique **bazala** qui est du reste le latin **fissilis** (**fidtilis**) comme les doublets ar. **fasala**, **fasala**, ou une dérivation à partir du roman **peiz** (**piz**) **pis** avec le suffixe du diminutif latin : - **ulus**, **a**, **um** ; - **ululus**, **a**, **um** ?

Il n'est pas possible de répondre autrement qu'il y eu un bas latin **pectula**, **pectulula**, devenu **peytula**, **peytulula**, auxquels remontent l'ar. vulg. **bazzulatun** et **bazazil**.

Ce n'est pas la première fois qu'on rencontre un tel procédé de formation où un étymo. est exploité sous des dérivés différents conservés ou non en ar. cl.

Témoins en sont : **barrun** « terre ferme », **barriyyatun** (pl. **barari**) « champ plaine en ar. cl. et **barrani** (pl. **ibara'iniyya**) « étranger » à la ville » en ar. dialectal, remontant à **foraneus**, **a**, **um** de même sens (cf. **barra** « dehors » (africain) et l'espagnol **fuerra**).

Le parler marocain gagnerait donc à être envisagé et en lui-même et dans ses rapports avec les langues de référence comme l'arabe, le grec, le latin, le berbère et les langues romanes, en tenant compte des substrats, adstrat, strat que les linguistes modernes doivent rechercher avant de porter sur le problème que pose la langue arabe des conclusions qui seront toujours arbitraires, soumises à l'autorité ou dictées par un nationalisme rétrograde et

J'ai été très affecté par un jeune universitaire qui, après les congratulations d'usage à l'occasion de nos retrouvailles. Il avait chanté l'éloge de ses maîtres étrangers. Cette fidélité du disciple nous honore. Mais un maître, si digne soit-il de notre admiration, est destiné par vocation même à être dépassé par ceux-là mêmes qu'il a instruits et formés. On peut voir en lui un homme et comme tel lui reconnaître la faculté que possède tous les humains de se tromper. Il ne faut plus que le manarinisme polarise nos énergies dans une absurde adoration. Quand il est enfin donné à un chacun, dans le Maghreb, de s'instruire et, de juger sans la contrainte de l'Inquisition.

Mais si M. Abdelaziz a innové sur ce point, il l'a fait sans se départir de son nationalisme. Si cette attitude l'honore, par contre elle n'est pas digne d'un linguiste, car un linguiste avant tout, doit avoir le souci de juger sur les faits en partant de données strictement scientifiques, tels que l'évolution des phonèmes, l'interdépendance des langues dont la coexistence ne fait aucun doute comme le grec et le latin. La considération des critères géographiques, historiques, sociaux etc... C'est en se dépersonnalisant que les hommes de science ont fait progresser leur pays.

Qu'il veuille bien m'excuser si je me montre aussi peu prodigue d'éloge et tant éloigné de la flatterie que préoccupé avant tout de la recherche de la vérité. Il comprendra sans doute qu'en matière de science, seule la confrontation des points de vue garantit le succès.

Son Lexique des origines étymologiques arabes et étrangères du parler marocain se compose d'une Préface en français et d'une Muqaddima et d'un lexique en arabe. Son livre s'adresse donc aux arabophones et à un nombre très restreint d'arabisants qui, je le présume, ne l'ont pas utilisé, fût-ce pour en tirer un bref compte rendu et au besoin le critiquer.

Il s'agit tout d'abord de dégager les idées principales de sa Préface où il est fait état des

positions de Brunot et de Blachère ; et des propositions de l'auteur.

Il existe une « connexion entre la religion et la langue » qui fait que toute tendance évolutive doit nécessairement passer par l'islamisation. La langue arabe n'aurait pas joué son rôle, si elle n'était essentiellement une langue divine. Et en tant que langue divine elle a exercé une emprise sur le domaine réservé au berbère. Elle avait eu donc un retentissement déterminant sur « le terrain linguistique du Maroc ». Les Berbères islamisés étaient devenus bilingues et le sont encore. L'élimination dans certains endroits du berbère a eu un caractère définitif, au profit de l'arabe. (Il n'y a là rien de quoi surprendre. C'est le processus normal suivi par tout dialecte qui doit sa promotion sur les autres dialectes congénaires à une autorité politique supérieure. Le francien de l'Île de France est devenu de la sorte le français ; le florentin, l'italien ; le vieux-castillan, l'espagnol. On oublie aussi que les Berbères, avant les conquêtes arabes et turques avaient subi d'autres influences, phéniciennes, grecques, romaines, qui ont laissé en eux de profonds indices linguistiques sous forme d'adstrat ...).

M. Abdelaziz reconnaît le bien fondé de cet exposé de L. Brunot. La raison de cette adhésion tient au fait qu'elle flatte notre nationalisme et ne nous éloigne pas d'un pouce de l'étroit sentier tracé par la Tradition.

Il n'est pas d'accord par contre sur l'existence de toute relation entre l'arabe marocain et l'arabe classique affirmée par L. Brunot qui dit : « Une langue locale comme la langue marocaine ... est aussi indépendante du classique que l'italien moderne l'est du ... latin de Cicéron. On peut, et scientifiquement on doit l'étudier en soi sans le relier constamment à une langue uniquement écrite qu'on lui donne, par habitude irréfléchie, pour origine lointaine ».

Les méthodes suivies par les deux linguistiques sont incomplètes.

Quand on étudie un dialecte, on peut le faire en se plaçant sur deux points de vue différents, mais complémentaires : soit de l'exté-

plus qu'une corrélation étroite existe entre le terme et son origine proposée, avec un ensemble de dérivés, évoluant dans le cadre normal de cette « famille ». Nous tenons à citer, pour mieux édifier notre cher ami El Atri, que ce qu'on a appelé jusqu'ici « langue punique » et qui est issue du phénicien, c'est-à-dire une forme canaanienne de l'arabe classique, n'est que ce dialecte maghrébin, forgé sous les murs d'Utique, ancienne ville tunisienne, depuis 1101 av. J.C., puis à Carthage depuis 814 av. J.C. Les inscriptions puniques découvertes au Brésil et datées de l'an 125 av. J.C., démontrent un fait qui devient de plus en plus certain, à savoir la similitude étroite entre les deux langues. Un lecteur avisé ne trouve nulle dissemblance entre le texte punique et sa traduction en arabe maghrébin (ce que nous avons fait dans une de nos études parues dans la revue (El-Lissane El Arabi). Des études récentes, surtout allemandes, corroborent la thèse de l'origine yéménite arabe des Sanhajiens et Masmoudiens de l'Atlas. Nous avons découvert, tout récemment dans l'ouvrage de Hassan El Hamadani, intitulé (الأكلیل), plus de deux cents noms de villes et tribus, de la forme (أعمال) qui n'existe qu'au Yémen, mais dont nous avons repéré, dans la même nomenclature marocain, des dizaines de correspondants ! (Asnous, Aknoul, Aoulouz, Arfoud etc...). nous n'ajoutons pas davantage ; mais nous incitons notre cher collègue, à lire tout ce que nous avons écrit sur ce thème, et surtout la nouvelle édition de notre ouvrage cité plus haut, sous un titre nouveau (تحو تصحيح العامية) nous le prions aussi de se référer à notre article ; paru dans la même revue sur les sources arabes dans certaines langues d'Occident ; il verra comment, à travers le procédé préconisé par des étymologues occidentaux, suivi par Littré et ses prédécesseurs, nous avons mis en lumière des centaines de mots, dont l'origine était jugée inconnue ou douteuse ! Serions-nous alors fautif, si nos études ont abouti à l'éclatement de certains « préjugés » ! ?

Nous publions ici le texte intégral de l'article de notre ami le Dr. Salah El Atri.

Linguistique et civilisation

Il est une injustice qui mérite d'être dénoncée et dont les victimes désignées sont tout particulièrement les intellectuels. C'est de ne pas parler assez de leurs œuvres de ne pas mettre en relief leur personnalité. Si cette conspiration du silence persiste, ceux-là ne seront pas longs à se décourager. Outre que le fait de ne pas parler éteint en eux tout désir d'émulation, celui de démolir systématiquement ceux qui, parmi eux combattent les préjugés et dénoncent les idées reçues, freine toute tentative d'évolution, surtout à un moment où il n'est point du tout permis à aucun pays sous-développé, de rester immobile aux portes de la culture et de la civilisation.

Je voudrais sur ce point rendre hommage à un linguiste marocain. Bien que ses idées ne concordent nullement avec ma théorie, je tiens cependant son travail sur le parler marocain pour un événement.

M. Abdelaziz Ben Abdallah a fait paraître en 1964 un « Lexique des origines étymologiques arabes et étrangères du parler marocain », que je n'ai pu exploiter dans mes Rapports étymologiques et sémantiques des langues classiques et de l'arabe. La raison en est que mes recherches ont porté jusqu'ici sur l'arabe classique et ses connexions congénitales au niveau du grec et du latin. Je voudrais réparer cette lacune, ne serait-ce que parce qu'un tel ouvrage sur le parler marocain émane d'un Marocain qui exprime franchement son point de vue et marque son désaccord avec ses maîtres occidentaux dont il conteste les conclusions.

D'ordinaire tout ce qui vient de l'extérieur a eu jusqu'ici pour nous l'attrait de la vérité au détriment de notre spécificité nord-africaine. Et nous ne savons manipuler que l'éloge et l'obséquiosité, à l'égard de ceux qui nous ont formés.

LINGUISTIQUE ET CIVILISATION

LINGUISTIQUE ET CIVILISATION

La « Presse » tunisienne a publié en date du 3-6-1975 une étude critique du Docteur Salah El Atri, sous le titre « Linguistique et civilisation », dans laquelle il essaie d'infirmer la thèse du professeur Abdelaziz Benabdellah relative à l'influence de l'arabe classique sur les dialectes parlés maghrébins. C'est une thèse qui a été avancée et démontrée, dans son ouvrage « lexique des origines étymologiques arabes et étrangères du parler Maghrébin ». Ce lexique a été suivi par d'autres études, que le Docteur Salah n'a pas cru devoir lire, pour se dégager de l'inoculation qui l'a obnubilé et qui a été d'autant plus aberrante que le potentiel linguistique du docteur Salah semble peu édifié. Ce qui explique les non-sens flagrants qu'il a essayé de ramasser, par ci par là, dans le fatras de certains clichés stéréotypés, au temps du néo-colonialisme occidental. Notre cher confrère aurait dû se rapporter aux différentes études parues dans notre revue « El-Lissane El Arabi », pour avoir une vue adéquate, sereine, sur les divers contours du problème que nous avons tenté de débayer, en les dépurant, suivant la méthodologie classique des étymologues. Il n'est que de compulser la série de nos études critiques et analytiques sur ce thème, pour constater que l'anti-thèse avancée par certains collègues occidentaux et que notre

cher confrère tunisien semble adopter, par pur formalisme qui le dépersonnalise, a été sinon battue en brèche, du moins fortement ébranlée. Notre ami aurait l'air dans sa critique de réciter des leçons inculquées dans une certaine faculté en Occident, sans se rendre compte de leur inanité; ces citations d'un latinisme de bas âge ne paraissent avoir aucune commune mesure avec le thème de notre thèse. En évoluant dans l'abstrait, les propos de notre confrère seraient de nature à forcer la conviction de quelques uns. Mais quand il cite des exemples, ces propos deviennent réellement ahurissants ! Ne s'est-il pas étendu sur le mot « sabbatun » qu'il semble vouloir attribuer à une origine latine (Sorbeo, sorbium), en se demandant si le mot n'est pas entré, au Moyen-Orient, en même temps que les armées de Napoléon ? Les conclusions hâtives, glanées par notre confrère sur une pseudo-analyse d'exemples, pour le moins excentriques, l'incitent à émettre des jugements qui ne sont pas dignes d'un scientifique. Ne mériterait pas, selon lui, le titre de « linguiste », celui qui a démontré que le mot « sabbatun » dérive de la racine « sabba », c'est-à-dire verser et non du mot latin ? Notre confrère y voit un pur traditionalisme ! Mais quoi de plus rationnel que le processus étymologique sur lequel nous nous sommes fondé ? d'autant

projets de réforme de cette écriture viennent s'ajouter aux nombreux travaux académiques et sont soumis au BCA qui ne peut évidemment assumer à lui seul la responsabilité de la réforme de l'écriture arabe.

L'Encyclopédie maghrébine, qui constitue une partie du projet de l'Encyclopédie, est née au BCA qui n'a pu la continuer, faute de moyens financiers et humains et qui, de plus, ne relève pas de ses activités propres. Mais la Revue a continué la publication de travaux sur l'art marocain.

En somme, le BCA a eu pour tâche essentielle, non de se substituer aux Académies pour l'élaboration du vocabulaire, mais essentiellement de coordonner et d'unifier les termes scientifiques, techniques et de civilisation, par la confection de projets ou de listes lexicographiques pour les différentes branches de la civilisation humaine et de penser sans cesse aux moyens pratiques nécessaires pour la diffusion et la mise en application généralisée des vocables ainsi unifiés.

d'Alger, il a présenté les six lexiques scientifiques de l'enseignement secondaire établis en Egypte et dont il a augmenté et unifié le vocabulaire, dans l'espoir de les faire utiliser par l'ensemble des pays arabes) et techniques (depuis le lexique routier, en passant par celui des télécommunications, jusqu'au lexique militaire) Pour les sciences exactes, les travaux sont multiples aussi ; citons le lexique du calcul à l'école primaire (qui a donné l'occasion à la publication de travaux sur la numération en arabe) celui des mathématiques, de l'astronomie, du pétrole... En sciences naturelles, le lexique médical (et d'autres travaux annexes) ont vu le jour, ainsi que des lexiques des sciences agricoles. En sciences socio-humaines, c'est la philosophie qui a eu la primeur des travaux des congrès spécialisés. Il faut ajouter que le fiqh et les sciences religieuses, le droit, l'administration et la diplomatie, les lexiques de civilisation (maison, gastronomie, jeux et sports, radio et TV, tourisme) ont complété l'appareil lexicographique que le BCA a tenu à mettre à la disposition des usagers.

A côté de cela, la Revue, miroir fidèle des travaux de ses correspondants dans le monde arabe et d'autres pays, a publié également des études de linguistique, de sémantique, de grammaire et de dialectologie.

En linguistique, sont passées en revue les théories sur la langue humaine (rôle de l'arabe en tant que « langue-mère », hypothèses sur l'existence d'une langue humaine et apport des linguistes arabes), rapports entre les langues anciennes et l'arabe, questions propres à la linguistique arabe..

En sémantique, les questions sont surtout étudiées sous l'angle de l'arabe ; telles que la structure du mot, son altération (lahn), moyens de lutter contre ce phénomène, synonymie et antonymie (ambiguïté sémantique), ouvrages des 'addad et leur utilité. Puis vient un apport d'un expert du BCA sur l'étymologie et la « radixation ».

En grammaire arabe, on se pose la question de l'influence réelle de la syntaxe grecque et

celle du fiqh, problème à relier aux théories grammaticales de Baṣra et de Kufa. Se place ensuite l'analyse de l'œuvre du grammairien Ibn al-Hagib et des questions spécifiques à la syntaxe arabe (noms binaires, racines bi-consonantiques, onomastique, pronoms, particules, flexion et désinences, éléments grammaticaux, simplification de la grammaire, lectures coraniques et Ibn Hālawauh).

En dialectologie, en partant des critères de la langue normative, on est amené à parler des dialectes, des interférences en arabe, de l'unification des parlers. Le Directeur du BCA a fourni des travaux dans ce sens (littéralisation du dialecte marocain, degrés de parenté des parlers arabes et études de dialectologie comparée (essais de rapprochement du dialecte marocain avec celui de Syrie, du Liban, d'Egypte, des pays du Golfe). Naît alors l'idée d'une élaboration des lexiques de correspondance entre les parlers, terme à terme.

Un numéro spécial de la Revue (1969) a été consacré aux travaux du Référendum organisé par le BCA en 1968 sur les rapports entre Islam et langue arabe. Les différentes questions soulevées ont trait à l'expansion de l'arabe, langue appropriée à la révélation coranique. Il faut cependant noter que l'Islam s'est répandu par sa dynamique propre et au moyen d'autres langues. C'est là l'occasion d'une défense et illustration de l'arabe, en tant que facteur décisif de la fixation de la foi islamique. Il y a donc une interaction entre conscience islamique et conscience linguistique, déterminée par la trilogie, Coran, Livre de l'Islam et langue arabe. Mais il faut noter l'apport d'autres langues (turc, bangali, urdu) à la civilisation, la culture et la littérature arabò-islamique.

La Revue a consacré des travaux aux études arabes à l'étranger (Europe, Ecosse, U.S.A. U.R.S.S., surtout) dont des études intéressantes sur les aspects pédagogiques de l'enseignement de l'arabe aux non-arabophones. Le problème de l'écriture arabe a ainsi retenu l'attention, car il crée un obstacle à la diffusion de cette langue parmi les étrangers. Différents

sur la poursuite de ses travaux). Il a suscité autour de lui plusieurs activités (commissions culturelles régionales, Semaines, expositions de livres scientifiques et techniques, attributions de prix de recherche...). Sa Revue « al-Lisàn al-'Arabî » tire actuellement à 7.000 exemplaires et est diffusée dans presque tous les pays du monde à titre gracieux ; elle sélectionne et publie des travaux inédits sur la langue arabe et ses problèmes ainsi que des projets de lexiques. En outre, le Directeur du BCA et ses principaux collaborateurs se déplacent ou sont invités à l'extérieur ; ils ne manquent pas de faire connaître l'œuvre, les réalisations et les projets du Bureau. Le BCA collabore également avec d'autres organismes (Académies de langue arabe du Caire, de Damas et de Bagdad Congrès scientifiques, Ministères de l'Education, Universités...). Il lutte pour maintenir sa présence au Maghreb (alors que toutes les institutions relevant de la Ligue ou presque sont installées au Caire) qui a le plus grand besoin d'être épaulé dans sa tâche d'arabisation.

Ce concept d'arabisation a revêtu plusieurs aspects selon les époques et les lieux ; il a suivi une méthodologie conçue selon les milieux. Il a même fondé sa « théorie » au Maṣriq et au Maghrib. Il faut sans doute remonter le cours de l'histoire, celle des sciences dans le monde arabo-musulman en particulier et étudier leur progression pour saisir ce concept.

Il ne faut pas oublier aussi que l'arabisation en mouvement obéit à des mobiles politiques et autres. Actuellement, on est cependant conscient qu'elle doit être libérée de tout élément passionnel et qu'elle doit être à l'abri de toute précipitation. Il faut plutôt établir l'inventaire de la terminologie scientifique et technique élaborée et disponible. Au Moyen-Orient, l'arabisation revêtirait un aspect purement technique qui n'autorise nullement une « révolution » linguistique (La Syrie a vécu depuis le début de ce siècle cette expérience). Le BCA, tirant la conclusion, a constaté une certaine anarchie dans l'emploi du vocabulaire, par absence de coordination et une disparité dans

les niveaux d'arabisation selon les pays concernés. Au Maghrib qui vit la dialectique de l'authenticité et de la modernité, il existe des difficultés dans l'application (échec d'une arabisation imprévoyante au Maroc, incompréhension manifestée par les « nantis » vis-à-vis de l'arabisation, considérée comme une dimension de la nation par la Révolution, maintien du bilinguisme en Tunisie par souci d'efficacité). Dans cet ordre d'idées, le BCA a élaboré un plan décennal d'arabisation qui vise la généralisation de cette question sur le plan scientifique, ce qui pose des problèmes d'adaptation de la langue et d'unification de la terminologie. Pour ce faire, il a encouragé la création dans chaque pays de sections nationales d'arabisation. De même, il a incité à la tenue (régulière) de Congrès d'arabisation (Alger, 1973).

En fait, l'élaboration du terme scientifique bien défini par une convention (muṣṭalaḥ) doit être rigoureuse et obéir à des critères d'acceptabilité. Qu'il soit formé par les procédés classiques (ta'rib, arabisation ; 'iqtibàs, emprunt 'istiḳāq, dérivation ; tawlid, création de néologismes ; naḥt, composition qui sont en usage dans les commissions académiques, ou par d'autres moyens à trouver, le terme scientifique doit être unifié, aspect fondamental du problème qui n'a pas encore revêtu un caractère obligatoire ni impératif, à l'échelle régionale ou inter-arabe, mais qui constitue de plus en plus et même essentiellement un sujet de discussion des Congrès d'arabisation.

C'est dans ce cadre que le BCA, disposant d'un fonds d'encyclopédies et de dictionnaires en plusieurs langues, classiques et modernes comme outils de travail, a, dès le début, tâché de fonder son travail sur ce qui a été réalisé au sein des Académies et des divers Congrès, et de poursuivre sa tâche d'unification du vocabulaire, d'apporter un adjuvant à la lexicographie arabe, au moyen de l'informatique et d'appeler à un traitement automatique des racines de la langue. Sous l'impulsion de son Directeur, il a élaboré ou amélioré des lexiques scientifiques (c'est ainsi que lors du Congrès

Le Bureau de Coordination de l'Arabisation (B.C.A) dans le monde arabe

par Mongi SAYADI.

Thèse de Doctorat ès Lettres et Sciences Humaines *

En guise d'introduction, est présentée une analyse du questionnaire du Référendum de 1966 organisé par le BCA et portant sur « l'efficacité de la langue arabe en tant qu'instrument véhiculaire de la science ».

Ce Référendum a été diffusé parmi les universités et les institutions linguistiques et scientifiques des pays arabes et d'autres pays à l'intention d'orientalistes et d'arabisants qui ont été invités à donner leur avis sur les moyens les mieux appropriés pour faire progresser l'arabe vers l'état d'une langue d'expression scientifique. Naturellement, les difficultés ont été passées en revue et des solutions ont été proposées. C'est ainsi que le sous-développement général du monde arabe et son retard sur le plan technologique freine et l'usage de la langue dans le domaine scientifique universitaire en particulier, et sa diffusion auprès des non-arabophones. On en vient à une nouvelle

approche plus objective de l'arabe qui évite de surévaluer ou de sous-évaluer cette langue, selon les opinions divergentes des conservateurs, des « simplificateurs », des « envahisseurs », et on estime que la solution la meilleure serait la formation de cadres scientifiques et techniques opérationnels et ingénieux (découvertes et inventions).

La fondation du BCA est à lier à la création d'institutions plus anciennes (Ligue arabe, commission culturelle, Organisation arabe de l'Education, de la Culture et des Sciences ou O.A.E.C.S.). Il fonctionne depuis 1962 à Rabat, aidé d'un Comité consultatif, sous forme d'une entité administrative relevant actuellement de l'OAECS, au point de vue du statut et du budget qui a subi plusieurs fluctuations (quote-part à verser par chaque pays qui fut irrégulière jusqu'à son rattachement à cette Organisation en 1971 et qui ne manqua pas d'influer

(*) Université de PARIS, Sorbonne nouvelle, PARIS III

Texte dactylographié, 31 x 21, 554 pages ; index (personnes, lieux, sujets).

الفهرس العام

اولا - ابحاث مختلفة :

- الصفحة
- 1 - العربية كلغة للقرآن هي منطلق رسالتنا
للاستاذ عبد العزيز بن عبد الله 5
 - 2 - المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ودورها
في الحفاظ على اللغة العربية وتراثها 7
 - 3 - الدراسات العربية في البلاد الاسلامية غير العربية
بقلم الدكتور السيد محمد يوسف 10
 - 4 - البصروية في علم العربية
تحقيق وتعليق الدكتور عبد الهادي الفضلي 22
 - 5 - دخیل ام ائیل - 8 -
للاستاذ عبد الحق فاضل 31
 - 6 - اعمول - « صيغة حميرية للاعلام والقبائل والمحن »
للاستاذ اسماعيل بن علي الكوع 45

ثانيا - آراء ودراسات :

- 1 - مقوننة الصحراء
للاستاذ عبد الحق فاضل 57
- 2 - الندوة العالمية لتاريخ العلوم عند العرب 70
- 3 - تكوين الفكر العربي قبل الاسلام (2)
للاستاذ رشاد محمد خليل 76
- 4 - أطروحة دكتوراه حول نشاط مكتب تنسيق التعريب
للدكتور المنجي الميلاي 110
- 5 - اصل نظرية الاضداد في اللغة العربية
ترجمة الاستاذ حامد طاهر 112
- 6 - النظائر في القرآن الكريم
للدكتور محمد الشاذلي 116
- 7 - سياسة الانماج الاستعماري واللغة العربية في تونس
للدكتور محمود عبد المولى 122
- 8 - دائرة الوحدة (نظرية جديدة لاوزان الثمر)
للاستاذ عبد الصاحب مختار 124

ثالثا - دراسات تعريبية ومعجمية :

- 1 - تمريب العلوم الانسانية في التعليم الجامعى
للدكتور رشدى فكار 127
- 2 - التمريب ومراعاة جمال العربية واوزانها
للاستاذ احمد مزار 134
- 3 - معالجة التمريب في العلوم الهندسية
للدكتور على محمد كامل 135
- 4 - الفارابى اللغوى (2)
للدكتور احمد مختار عمر 147
- 5 - المعجم المبرى لمصطلحات العمل
..... 175
- 6 - مفهوم تنسيق تمريب
..... 176
- 7 - معجم التربية والتعليم في الميزان
..... 179

رابعا - مقتطفات من الكتب والمجلات :

- 1 - التمريب في العصر الاموى والعباسى
للدكتور تسوفيق سلطان اليوزيكى 184
- 2 - التعريف والنقد « الارقام المربية »
للدكتور عدنان الخطيب 186
- 3 - التمريب والاصطلاح
للدكتور احمد عبد الستار الجوارى 191
- 4 - بعض الشوائب في النحو
للاستاذ عباس حسن 194
- 5 - التمريب ضرورة في الجامعات العربية
للدكتور عبد الوهاب محمد عامر 199

خامسا - انباء وآراء :

- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم :

- 1 - نى المؤتمرات :
 - أ - الاسلام ومشاكل القرن العشرين
للاستاذ عبد العزيز بن عبد الله 207
 - ب - الرحلات الحجازية وصلة بين شتى العروبة
للاستاذ عبد العزيز بن عبد الله 211
- 2 - جهود المنظمة :
 - أ - مؤتمر الشؤون الثقافية في الوطن العربى 218
 - ب - نشر اللغة والثقافة العربية 220
 - ج - تنمية تدريس العربية في باكستان 223
- 3 - اللغة العربية بين شحوب العالم 230
- 4 - انباء المنظمة 232